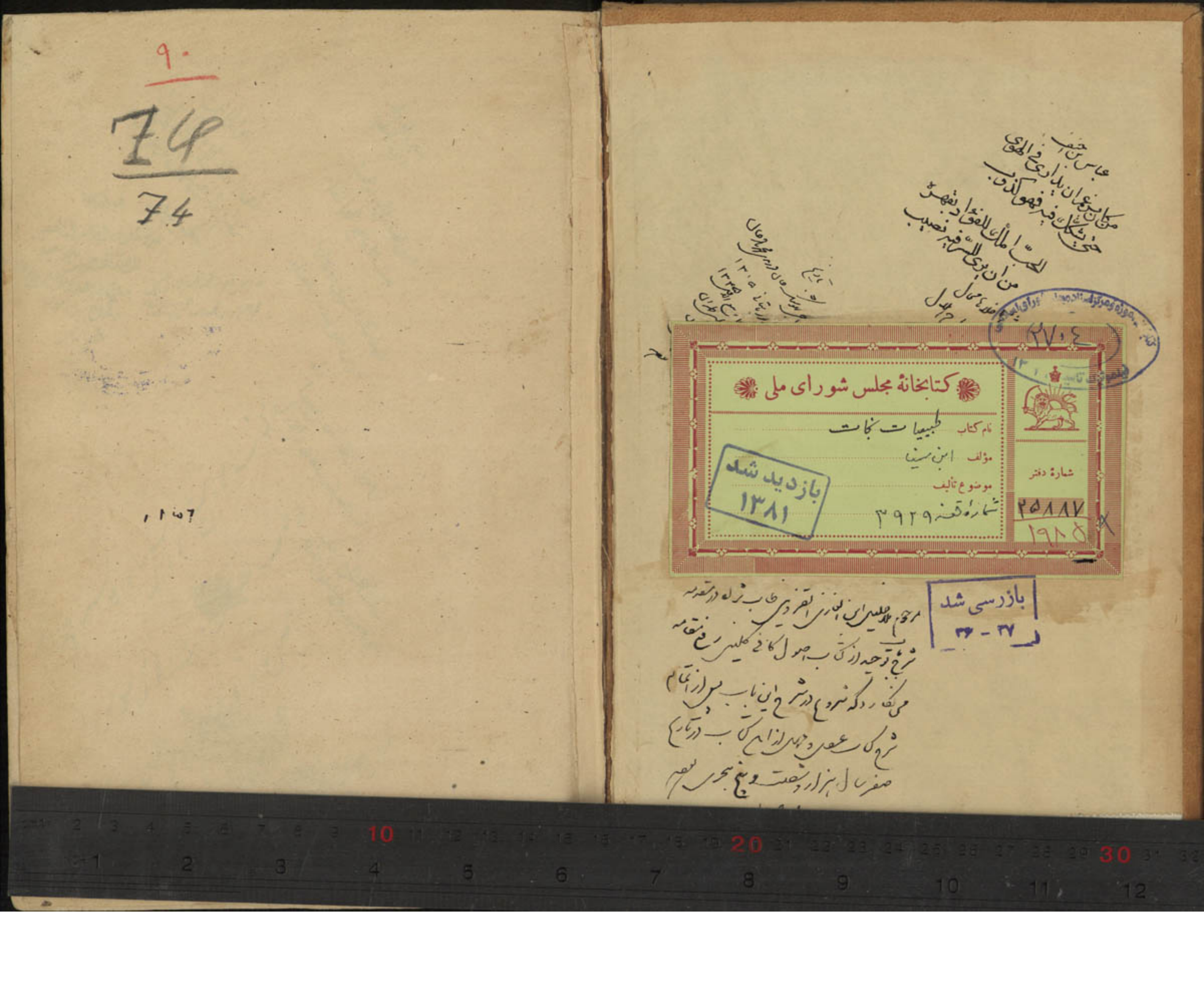
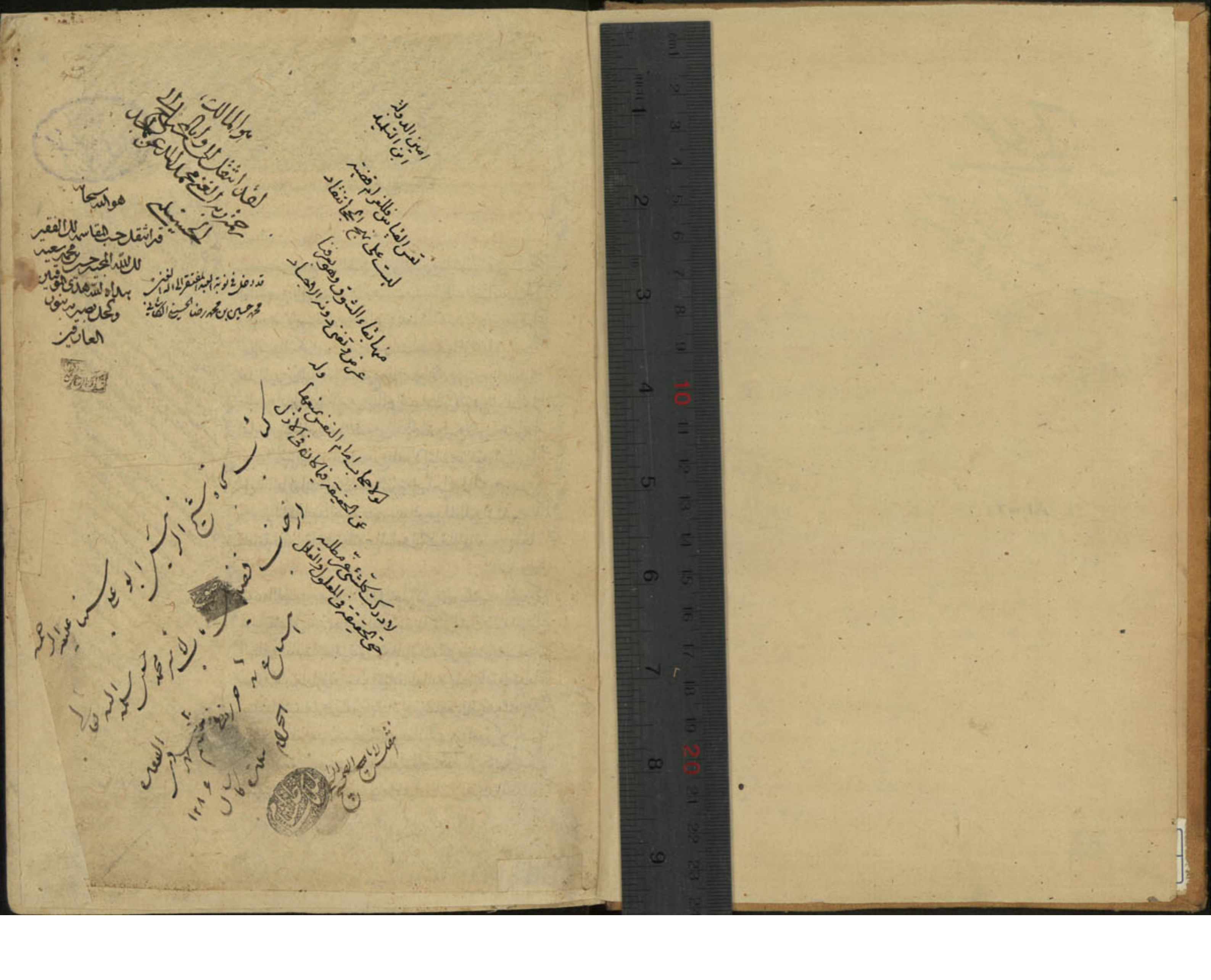




کتابخانهٔ مجلس شورای ملی
نام کتاب طبیعیات نجات
مؤلف ابن سینا
موضوع تألیف
شمارهٔ قفسه ۳۹۲۹
شمارهٔ دفتر ۲۵۸۸۷
بازدید شد ۱۳۸۱
بازرسی شد





بسم الله الرحمن الرحيم وبه

المقالة الاولى من الطبيعيات من كتاب النجاة الفصل الاول في بيان موضوع هذا العلم قال الشيخ

نريد ان نحصر جوامع العلم الطبيعي والعلم الطبيعي صناعة نظرية وكل صناعة نظرية
فلها موضوع من الموجودات او الوهميات فيه تنظر تلك الصناعة وفي لواحقه
وموضوع الاجسام الموجودة بما هي واقعة في التغير وبما هي موصوفة بانحاء
الحركات والسكونات وبعض موضوعات العلوم لها مبادئ واوايل بها يوجد
العلم الطبيعي من تلك الجملة فاذا الموضوع هذا العلم مبادئ هي علل في وجوده وللعلوم ايضا
مبادئ واوايل من جهة ما يبرهن عليها وهي المقدمات التي تبرهن في ذلك العلم بل
انما يبرهن في علم اخر والعلم الطبيعي من تلك الجملة وليس ولا على واحد من اصحاب
العلوم الجزئية اثبات مبادئ موضوع علمه ولا اثبات صحة المقدمات التي بها يبرهن
على ذلك العلم بل بيان مبادئ العلوم الجزئية على صاحب العلم الكلي وهو العلم الالهي
والعلم الناظر فيما بعد الطبيعة وموضوعه الموجود المطلق والمطلوب فيه المبادئ
العامة واللواحق العامة فلنضع المبادئ الكلية للعلم الطبيعي وضعا

الفصل الثاني في الاصول الموضوعة في العلم الطبيعي في المبادئ التي

يتقلدها الطبيعي ويبرهن عليها الناظر في العلم الالهي نقول ان الاجسام الطبيعية مركبة
من مادة اي محل وصورة هي فيه حالة ونسبة المادة الى الصورة نسبة النحاس الى
التمثال والعام لها كلها من الصور الاقطار الثلثة اذ كل واحد من الاجسام يمكن ان
يفرض فيه امتدادا اولا وامتدادا ثانيا مقاطعا له على زاوية قائمة وامتدادا ثالثا
مقاطعا للامتدادين على زاوية قائمة والزاوية القائمة هي التي تحدث من بعد قائم على
بعد ليس ميله الى احدى الجهتين اكثر من ميله الى الاخرى فهذا معنى كون الجسم ذا
اقطار ثلثة وان كان في نفسه شيئا واحدا والاقطار التي تكون في الجسم لا
تقوم في غير تلك المادة الموضوعة لها بطباعها والمادة لا تتعرى عن البعد الذي

يفرض فيه والاقطار وتلك المادة لا يوجد في حدها الا هذا البعد ولا هذه الاقطار
على انها جزء من وجودها بل هي خارجة عن ذات المادة وان كانت حالة فيها مقارنة لها
وليس للمادة بذاتها مقدار وقطر واذ ليس لها ذلك بذاتها بل هي مستعدة لقبوله فلا
عجب ان يكون مادة واحدة يقبل حجما [illegible] ودونه وينقل من حجم الى حجم وهذا جار في
الوجود وفي مادة الجسم الطبيعي غير صورة الجسمية فلها صور مناسبة لباب الكيف و
لباب الاين ولغير ذلك فاذا كان الامر على هذا فللاجسام الطبيعية اذا اخذت على
من المبادئ المقارنة مبدآن فقط احدهما المادة والاخر الصورة ولواحق الاجسام الطبيعية
هي الاعراض العارضة من المقولات التسع والفرق بين الصور والاعراض فان الصورة تحل
مادة غير متقومة الذات على طبيعة نوعها والاعراض تحل الجسم الطبيعي الذي تقوم بالمادة
بالطبع والصورة تقبل المادة بالعلية والصورة قبل العرض بالطبع والعلية والمبدا
المفارق للطبيعيات ليس هو سببا للطبيعيات فقط بل ولمبدايها المذكورين وهو
يستبقي المادة بالصورة ويستبقي بهما الاجسام الطبيعية فاذا هو مفارق الذات
للطبيعيات فليس للطبيعي بحث عن احواله كما له بحث عن احوال المبدأين المقارنين و
للاجسام الطبيعية عن المبدا المفارق استبقاء لذواتها واستبقاء لكمالاتها و
كمالاتها اما كمالات اول اذا ارتفعت بطل ما هي له كمالات واما كمالات ثانية لا يؤدي
ارتفاعها الى بطلان الشيء الذي هي كمالاته بل الى ارتفاع صلاح حالاته والمبدا المفارق
يستبقي هذه الكمالات الثانية لا بذاته بل بتوسط وضع قوى في الاجسام هي كمالات اول وهي
مبادئ عنها يصدر هذه الكمالات الثانية ومن الكمالات الثانية للاجسام الطبيعية
افعالها وبهذه القوى ايضا يحصل افعالها وليس شيء من الاجسام الموجودة يتحرك او
يسكن بنفسه او يتشكل او يفعل شيئا غير ذلك وليس ذلك له عن جسم اخر او هو فا
فلا يصدر عن جسم الا وفيه قوة من هذه القوى المذكورة عنها يصدر ذلك وكل ما يصدر عنه
من ذلك فعال ومن القوى التي غرزت في الاجسام على اقسام ثلثة فمنها قوى سارية
في الاجسام تحفظ عليها كمالاتها من اشكالها ومواضعها الطبيعية وافاعيلها واذا

زالت عن مواضعها الطبيعية واشكالها واحوالها اعادتها اليها وثبتتها عليها مانعة عن
الحالة الغير الملايمة اياها بلا معرفة ولا روية وقصد اختياري بل بتسخير وهذه القوة
تسمى طبيعة وهي مبدأ بالذات لحركاتها بالذات وسكوناتها بالذات ولساير كمالاتها
التي لها بذاتها وليس شيء من الاجسام الطبيعية بخال عن هذه القوة والنوع الثاني هي
يفعل في الاجسام افعالها من تحريك او تسكين وحفظ نوع من الكمالات بالآلات ووجوه
مختلفة فلبعضها ان يفعل افعالا مختلفة لكن بلا اختيار ولا قصد فيكون نفسا نباتية
ولبعضها القدرة على الفعل وتركه وادراك الملايم والمنافي فيكون نفسا حيوانية
ولبعضها الاحاطة بحقايق الموجودات على سبيل الفكرة والبحث فيكون نفسا انسانية
والنفس بالجملة كمال اول لجسم طبيعي آلي ذي حيوة بالقوة والنوع الثالث يفعل مثل
هذا الفعل لا بالات ولا بانحاء متفرقة بل بارادة متجهة الى سنة واحدة لا يتعداها
ويسمى نفسا فلكية وهذه القوى المذكورة ايضا هي صور في الاجسام الطبيعية
والصور التي في المادة منها صور ليس من شانها ان تخلو منها موادها ومنها صور من
شانها ان تخلو عنها موادها وهذه اذا زايلتها منها واحدة وجب ان يخلفها غيرها اذ
قيل ان هذه المادة لا تتعرى عن الصورة فح يكون كونا للذي الثانية صورته وفسادا
للذي كانت الاولى صورته ومثل هذا التبدل في الاعراض ليس يكون بل هو استحالة
او نمو ونقلة او غير ذلك وكل ما كان بعد ما لم يكن فلا بد له من مادة موضوعة يوجد فيها
او عنها او معا وهذا في الكاينات الطبيعية محسوس مشاهد ولا بد له من عدم يتقدمه
لان ما لم يتقدمه عدم فهو ازلي ولا بد من صورة له حصلت في المادة في الحال والا لما
كان كائنا ولا كون فاذن للمبادي المقارنة للطبيعيات الكاينة ثلث صورة ومادة و
عدم وكون العدم مبدأ هو انه لا بد منه للكاين من حيث هو كاين وله عن الكاين بد و
هو مبدأ بالعرض لان بارتفاعه يكون الكاين لا بوجوده وقسط الصورة في الوجود
اوفى من قسط المادة لانها علتها المعطية لها الوجود ويليها الهيولى ووجودها
بالصورة واما العدم فليس هو بذاته موجودة على الاطلاق ولا معدومة على

الاطلاق بل هو ارتفاع الذات الوجودية بالقوة وليس اي عدم اتفق مبدأ
للكاين بل العدم المقارن لقوة كونه اي لامكانه ولهذا ليس العدم الذي في الصوفة
مبدأ لكون السيف البتة بل العدم الذي في الحديد فانه لا يتأتى ان يكون سيف من
صوفة ويتأتى عن الحديد والمادة اذا كان فيها هذا العدم فهي هيولى واذا كانت
فيها الصورة فهي موضوع فكانها هيولى للصورة المعدومة التي بالقوة وموضوع
للصورة التي بالفعل وللاشياء الكاينة سببان خارجان بالذات وهما
الفاعل والغاية والفاعل هو الذي يوجد والغاية هو الذي لاجله يوجد وقوم
يعدون الالات من جملة الاسباب والمثل ايضا وليسا هما في الاسباب الطبيعية
بالنحو الذي يعنيه القوم وجميع الاشياء الطبيعية يساق في الكون الى غاية و
خير وليس يكون شيء منها جزافا ولا اتفاقا الا في الندرة بل لها ترتب حكمي و
ليس فيها شيء معطل لا فايدة فيه وليس يكون عن المبدأ الاول المباين فيها فعل
قسري ولا خلاف لما يوجبه القوة المجبولة فيها منه الا على سبيل النادر و
التولد فهذه هي الاصول الكلية الموضوعة في علم الطبيعيين ويتكفل تصحيح ما ينبغي
ان يصحح منه العلم الالهي **الفصل الثالث في ابطال الجزء الذي لا يتجزى**
للناس في الاجسام الطبيعية من جهة تجزيها اقاويل كثيرة فقايل ان الاجسام الطبيعية
من اجزاء لا يتجزى اليها ينتهي القسمة وقايل ان الاجسام الطبيعية لها اجزاء غير
متناهية وكلها موجودة فيها بالفعل وقايل ان الاجسام الطبيعية منها مركبة من
اجسام اما متشابهة الصور كالسرير واما مختلفها كبدن الحيوان ومنها اجسام
مفردة والاجسام المركبة لها اجزاء موجودة بالفعل متناهية وهي تلك الاجسام
المفردة التي منها تركبت واما الاجسام المفردة فليس لها في الحال جزء بالفعل وفي قوتها
ان يتجزى اجزاء غير متناهية كل واحد منها اصغر من الآخر وليس تنتهي قسمتها الى
الجزء لا يتجزى وما وجد في كلا القسمين من الاجزاء فهو متناه والتجزي انما يفرق
الاتصال واما باختصاص العرض ببعض منه بمعنى حلولا اما عرض غير مضاف

كالبياض واما عرض مضاف كالمماسه والموازاة واما بالتوهم واذا لم يكن احد
هذه الثلثه فالجسم المفرد لاجزء له بالفعل والراي الثاني ولان بطلان اما راي
الذين اثبتوا اجزاء متناهيه منها يتركب ويوجد كل واحد منهما غير متجزي فبطلان
الاول وهو ان كل جزء مس جزءا فقد شغله بالمس وكل ما شغل شيئا بالمس فاما ان
لا يدع فراغا عن شغله بجهته او يدع فكل جزء مس جزءا فاما ان يدع فراغا عن
او لا يدع لكن ان كان يتاتى ان يماسه اخر غير المماس الاول فقد ترك اذن فراغا عن
شغله وقد يتاتى ان يماسه اخر غير المماس الاول فقد ترك اذن فراغا عن شغله
وكل ما كان كذلك فممسوسه متجزي لذات فاذن كل جزء مس جزءا بهذه الصفة
فممسوسه متجزي لذات فاذن كل ما لا يتجزي لا يماس الا على التداخل وكل ما لا
يتماس الا على التداخل فلا يتاتى ان يتركب منه شيء اعظم منه الجسم فاذن
الاجزاء الغير المتجزية لا يتاتى ان يتركب عنها مقدار ولا جسم وايضا ان نفرض جزئين
متجزيين وضعا على جزئين غير متجزيين وبينهما جزء غير متجزي ان امكن فنقول ان كل شيء
يصح على كل واحد منهما الحركة وليس ولا واحد منهما غير قابل للحركة ولا يمنع احدهما
الاخر عن الحركة الا على سبيل التصادم والتمانع وليس بينهما تنافر في القوى يتباعدان به
فاذا لم يكن مانع من خارج لم يكن ولا واحد منهما مانعا للاخر عن الحركة اليه حتى
يتصادما والجزان المفروضان فرضا كذلك فليس اذن يمتنع ان يتحركا معا حتى
يلتقيا متصادمين فلنفرض انهما تحركا وتصادما فاما ان يلتقيا على الجزء الاوسط
واما ان يلتقيا على احد الطرفين ولا يجوز ان يلتقيا على احد الطرفين لانه ان
التقيا على احد الطرفين فيكون احدهما لم يتحرك فاذن هما يلتقيان على الجزء
الاوسط فاذن يصير الاوسط متجزيا لان كل واحد منهما يكون قد قطع بعضه
وقد قيل انه غير متجزي هف ولا يبعد ان يبين على هذا ان الجزئين المتحركين و
متجزيان ايضا وذلك ايضا خلف وعلى هذا براهين كثيرة من جهات اخرى ومن جهة
تركيب المربعات منها المساواة الاقطار والاضلاع ومن جهة المسامتات فانه

من المعلوم ان كل شيء له سمت مع شيء وان كان بوساطة ثالث كالشمس مع الحد المشترك
بينها وبين الظل بوساطة ذي الظل فانه اذا تحرك زال سمته وكانت مسامته شيئا
اخر فيجب اذا تحركت الشمس جزءا ان يكون قد زال سمتها من قبل ذلك جزء فيجب ان
يكون ما سامته الشمس دايرا على جسم صغير مساويا لمدار الشمس ولم يكن اعظم
وان تكون حركة الظل مثل حركة الشمس وان وضع ما يزول بالسمت مع حركة
جزء واحد اقل من جزء فقد انقسم واما مناقضة الراي الثاني فهو ان ذلك يمنع
الحركة اذ من المحال ان يقطع المتحرك مسافة ذات اجزاء الا وقد تعدى انصافها و
ساير اجزائها فلنفرض متحركا ومسافة فنقول ان كانت اجزاء المسافة غير متناهية
فلها نصف ولنصفها نصف وكذلك الى غير النهاية بالفعل وان كان كذلك
فقد يقطع المتحرك في زمان متناهي الطرفين انصافا غير متناهية في ازمان
متناهية لكن التالي مح فالمقدم مح واذا كانت المسافة متناهية الاجزاء علم
ان الاجسام متناهية الاجزاء وههنا براهين اخر منها انه لا كثرة الا والواحد
فيها موجود فان كانت كثرة موجودة بالفعل فالواحد موجود فيها والواحد بالفعل
غير متجزي فاذن في الجسم اجزاء اولى غير متجزية فاذا اخذ منها متناهية امكن ان
تركب واذا امكن ان تركب لم يخل اما ان لا يزداد حجما على الواحد فيكون كذلك
حال الجميع الغير المتناهي واما ان يزداد حجما فيمكن ان يحدث عنها جسم كان
من اجزاء متناهية بالفعل ولم يكن كل جسم مركبا من اجزاء غير متناهية فاذن
بالفعل جزء ظاهر انه يحتمل التجزي فاذن اما ان ينتهي في التجزي في الاخر
مركبا من اجزاء لا يتجزي لكن التالي كذب فالمقدم كذب واما ان لا ينتهي في
التجزي البته وذلك هو المط **المقالة الثانية من الطبيعيات في لواحق الاجسام**
الطبيعية اعني الحركة والسكون في تعريف الحركة الحركة تدل على تبدل حال قارة
في الجسم يسيرا يسيرا على سبيل اتجاه نحو شيء والوصول بها اليه هو بالقوة او
بالفعل فيجب من هذا ان يكون الحركة مفارقة لحال لا محالة ويجب ان يكون تلك

الحال يقبل التنقص والتزيد لان ما خرج عنه يسيرا يسيرا على سبيل اتجاه نحو شيء
فهو باق ما لم يستقص الخروج عنه اليه جملة والا فالخروج عنه يكون دفعة وكل ما
كان كذلك فاما ان يتشابه الحال فيه في اي وقت من الخروج عنه فرض او لا يتشابه
لكن لا يجوز ان يتشابه لانه لو تشابه لما كان عند خروج البتة فاذن كل ما خرج عنه
يسيرا يسيرا فهو باق غير متشابه الحال في نفسه عند الخروج عنه وما كان كذلك
فهو قابل للتنقص والتزيد مثل البياض والسواد والحرارة والبرودة والطول والقصر
والقرب والبعد وكبر الحجم وصغره فلذلك فان الحركة هي فعل وكمال اول للشيء الذي بالقوة
من جهة المعنى الذي هو له بالقوة فان الجسم الذي هو في مكان ما بالفعل وفي مكان
آخر بالقوة ما دام في المكان الاول ساكنا فهو بالقوة متحرك وبالقوة واصل واذا تحرك
حصل فيه كمال وفعل اول وبه يتوصل الى فعل ثان وهو الوصول اليه لكنه ما دام
له هذا الكمال فهو بعد بالقوة في المعنى الذي هو الغرض بالحركة وهو الوصول
فالحركة كمال اول لما بالقوة من جهة ما هو بالقوة فان الحركة كمال له من حيث هو
في مكان يقصده لا من جهة ما هو بالفعل انسان او نحاس واذا كان كذلك
فالحركة وجودها في زمان بين القوة المحضة والفعل المحض وليست من الامور
التي تحصل بالفعل حصولا قارا استكمالا **الفصل الثاني** فيما يقع فيه الحركة و
فيما لا يقع فقد ظهر ان كل حركة ففي امر يقبل التنقص والتزيد وليس شيء من الجواهر كذلك
فاذن لا شيء من الحركات في الجوهر فاذن كون الجوهر وفساده ليس بحركة بل هو امر يكون
دفعة اما الكمية فلانها يقبل التنقص والتزيد فخليق ان تكون فيها حركة كما
والذبول والتخلخل والتكاثف الذي لا يزول فيه اتصال الجسم فانها من جهة ما
يتزايد بها الجسم او يتناقص فهي من نوع الجملة عندنا اعني جملة الحركة في الكمية و
اما الاين فان وجود الحركة ظاهر فيه جدا واما متى فان وجوده للجسم يتوسط الحركة
فكيف تكون الحركة فيه فان كل حركة كما تبين يكون في متى فلو كان فيه حركة لكان لمتى
متى آخر هف واما الوضع فان فيه حركة على انها خاصة كحركة الجسم المستدير على

نفسه فانه لو توهم المكان المطيف به معدوما لما امتنع كونه متحركا والمتحرك الحركة التي
تكون في المكان لو توهم المكان المطيف به معدوما لا امتنع كونه متحركا فاذن
ليس المتحرك بالاستدارة على نفسه متحركا الحركة التي تكون في المكان وظن انه ليس
بمتحرك في شيء آخر غير المكان او الوضع الى الزيادة فلا يكون ناميا نعم الجسم لا
يتحرك الى الزيادة فيكون ذلك نموا بالحقيقة لكن الخصوص باسم النمو حركة بعضها
مستقيمة الى الزيادة فهذا هو حقيقة النمو وقد يوجد الحركات في الكيفيات فيما
يقبل التنقص والاشتداد كالتبيض والتسود واما في المضاف فان المضاف ابدا
عارض لمقولة من البواقي وتابع لها في قبول التنقص والتزيد فاذا اضيفت اليه
حركة فذلك بالحقيقة لتلك المقولة فليس اذن متحركا الا في الوضع ولا تعجب من
قولنا انه لو توهم المكان المطيف به معدوما لما امتنع كونه متحركا فان لهذا
من الموجودات مثالا وهو الجرم الاقصى واكثر الناس لا يرون وراءه جسما
يطيف به وذلك هو الحق ولا يعوقهم ذلك عن توهمهم متحركا وكيف وهو متحرك ابدا
ولان الجسم المتحرك بالاستدارة على نفسه اذا فرض في مكان فاما ان يباين
كليته كلية المكان او يلزم كليته المكان ويباين اجزاؤه اجزاء مكانه لكن ليس يتحرك
كليته من المكان لان كليته لا يباين المكان وما لم يباين مكانه فليس بمتحرك في المكان
فاذن كليته يلزم المكان ويباين اجزاؤه اجزاء مكانه وكل اختلفت نسب اجزائه
الى اجزاء مكانه فقد تبدل وضعه بحركته المستديرة وليس تبدل غير هذا فليس
ههنا تبدل غير الوضع والوضع يقبل التنقص والاشتداد فيقال انصب وانكس
واما الملك فان تبدل الحال فيه تبدل اولا في الاين فاذن لا حركة فيه بالذات
بل بالعرض واما مقولة ان يفعل فلقائل ان يقول انه قد يتهيأ ان ينسلخ الشيء
عن اتصافه بالفعل يسيرا يسيرا الا من جهة تنقص قبول الموضوع لتمام الفعل
على هيئة واحدة بل من جهة هيئة ولكن ذلك اما لان القوة ان كان فعله
بالطبع جعلت تخور يسيرا يسيرا واما لان العزيمة ان كان فعله بالارادة جعلت

تنفسخ يسيرا يسيرا واما الان الالة والاداة ان كان فعله بها جعلت تكل يسيرا
يسيرا وفي جميع ذلك يكون تبدل الحال اولا في القوة او العزيمة او الالة اولا في
الفعل بالعرض ليس فيه بالذات على ان الحركة ان كانت خروجا عن هيئة فهي عن هيئة
قارة وليس شيء من الافعال كذلك فاذن لا حركة بالذات الا في الكم والكيف والاين
والوضع فالحركة هي ما يتصور من حال الجسم لخروجه عن هيئة قارة يسيرا يسيرا او هو
خروج عن القوة الى الفعل مبتدا الا دفعة بل الحركة كون الشيء بحيث لا يوجد على ما هو
عليه من اينه وكمه وكيفه ووضعه قبل ذلك ولا بعده والسكون هو عدم هذه الصورة فيما
من شانه ان يوجد فيه ومثل هذا العدم يصح ان يعطى رسما من الموجود لان ما هو بالاطلاق
ليس بموجود مطلقا فلا يتاتى ان يكون له وجود في شيء اخر البتة والجسم الذي ليس
فيه حركة وهو بالقوة متحرك لو لم يكن له هذا الوصف الذي يصير به الجسم متميزا عن غيره لما
يكون له لكان له لذاته ولو كان له لذاته لما باينه ولكنه باينه اذ يتحرك فاذن هذا الوصف
له بمعنى ما فاذن هذا العدم له معنى ما فاذن لعدم الحركة فيما من شانه ان يتحرك مفهوم
في ذاته يميز كالجوهر وانما العدم الذي لا يحتاج الشيء في ان يوصف به الى غير ذاته هو ما
لا يضاف الى وجوده وامكانه كعدم القرنين في الانسان وهو السالب في العقد
القول واما عدم الشيء فيه فهو حال ما يقابله للشيء فيه يوجد عند ارتفاع علة الشيء
وجود اما بنحو من الانحاء وله علة بنحو وهي بعينها علة الوجود ولكن عند ارتفاعها
فانها اذا حضرت فعلت الوجود واذا غابت فعلت ذلك العدم فهي علة ما بالعرض لكن
العدم فالعدم اذن معلل بالعرض فهو اذن يصح ان يوضع موجودا بالعرض وهذا
العدم ليس هو لا شيء على الاطلاق بل لا شيئية شيء ما في شيء ما معين بحال ما بعينه
وهو كونه بالقوة **الفصل الثاني** في ان لكل متحرك علة محركة غيره نقول ان كل حركة
توجد في الجسم فانما توجد لعلة محركة لانه لو كان الجسم يتحرك بذاته وتوجد فيه
الحركة بما هو جسم فاما لانه جسم فقط واما ان يكون لانه جسم ما فاما ان كان لانه
جسم فقط لكان كل جسم متحركا وان كان لانه جسم ما فتكون علة الحركة الخاصية التي

تلك الجسمية وتلك الخاصية معنى زائد على هيولى الجسمية وصورة الجسمية وهو كون
او صورة اخرى غير ذلك فيكون الجسم يحصل فيه الحركة عن وجود تلك الخاصية فيه
فيكون مبدا الحركة تلك الخاصية ومبدا قبول الحركة هو الجسم لا محالة وايضا كل
حركة يفرض موجودة في الشيء منسوبة الى قطعة مسافة او كيفية او غير ذلك فانها في
الحال تعدم من حيث هي كذلك ووجود الحركة انما يحصل بان يكون كذلك وليس شيء
مما يوجد للشيء بذاته يعدم عنه او يعدم عنه ما يتعلق عنه بكونه فاذن ليس شيء من الحركات توجد
للشيء بذاته فاذن كل حركة فلها علة محركة ومنه العلة الحركة ينبغي ان يضاف اليها
وحدها ولا يجوز ان يقع ان الجسم يحرك نفسه بها لانه لو كان الجسم يحرك نفسه
لكان نفسه يتحرك عن نفسه بها فيصير محركا ومتحركا بحركة واحدة ولو كان كذلك
لكان شيء واحد فاعلا وموضوعا لفعل واحد وهو محال على ما وضعناه في المبادي
والمقدمات فاذن الفعل مضاف الى العلة وحدها وهذه العلة الحركة اما ان
يكون موجودة في الجسم فيسمى متحركا بذاته واما ان لا يكون موجودة في الجسم بل خارج
عنه فيسمى متحركا لا بذاته والمتحرك بذاته اما ان تكون العلة للوجود فيه يصح عنها ان
يتحرك تارة وان لا يتحرك اخرى فيسمى متحركا بالاختيار واما ان لا يصح عنه ان لا
يتحرك فيسمى متحركا بالطبع والمتحرك بالطبع اما ان يكون بالتسخير فيحركه علته بلا ارادة
ويسمى متحركا بالطبيعة واما ان يكون بارادة وقصد ويسمى متحركا بالنفس الفلكية **فصل**
في انه لا يجوز ان يتحرك الشيء بالطبيعة وهو على حالته الطبيعية وفي انه ليس شيء من
الحركات بالطبيعة ملائمة لذاتها كلما اقتضاه طبيعة الشيء لذاته فليس يمكن ان
يفارقه الا والطبيعة قد فسدت وكل جزء من الحركة يفرض للحركة بانقسام زمان
او مسافة فقد يمكن ان يفارق والطبيعة لم تبطل فليس شيء من الحركات مقتضى طبيعة
الشيء المتحرك فاذن ان وجدت لطبيعة مقتضية للحركة فانها ليست على حالتها الطبيعية
وانما يتحرك ليعود الى الحالة الطبيعية ويبلغها فاذا بلغتها ارتفع الموجب للحركة
فامتنع ان يتحرك فيكون مقدار الحركة على مقدار البعد من الحالة الطبيعية الملائمة

التي هو وقت بالقسر — في ان الحركة المستديرة لا تكون طبيعية بل ارادية نفسانية

وكل حركة بالطبيعة فهي هرب بالطبع عن حالة غير ملايمة فاذن كل حركة بالطبيعة فهي عن حالة غير ملايمة ومثل الحركة ينبغي ان تكون مستقيمة ان كانت في المكان لان مثل الحركة لميل طبيعي وكل ميل طبيعي فعلى اقرب مسافة وكل ما كان على اقرب مسافة فهو على خط مستقيم فهذه الحركة على خط مستقيم فاذن الحركة المكانية المستديرة كالتي تكون على مركز خارج عنها ليست عن الطبيعة ولكن الحركة الوضعية وكيف يكون الحركة الوضعية بالطبيعة وقد ثبت ان كل حركة بالطبيعة فانها هرب من الطبيعة عن حالة غير طبيعية والطبيعة لا تفعل بالاختيار بل انما تفعل افاعيلها بالتسخير والطبع ولا تتفنن حركاتها وافاعيلها فلنضع الحركة الوضعية بالطبيعة فيكون الهرب الطبيعي عن الوضع الغير الطبيعي وكلما كان للهرب الطبيعي عن شيء غير طبيعي فانه لا يكون فيه قصد طبيعي بالعود الى ما فارقه بالهرب فاذن الحركة المستديرة الوضعية الطبيعية لا يكون فيها قصد طبيعي بالعود الى ما فارقته وهذا كذب والذي اوجبه وضعنا الحركة الوضعية طبيعية فهي اذن غير طبيعية فهو اذن عن اختيار وارادة وبهذا تبرهن انهم على الحركة المكانية المستديرة انها ليست طبيعية فتبين ان كل حركة مستديرة ليست عن قوة مبدا ما نفسي اي قوة محركة بالاختيار والارادة — في انه لا يمكن ان يكون حركة مكانية غير متجزية على ما يراه القايلون بجزء غير متجز ولا في غاية السرعة ولا في غاية البطوء ان امكن وجود حركة غير متجزية امكن وجود مسافة غير متجزية ووجود مسافة مركبة من اجزاء لا تتجزى والتالي محال كما تبين فالمقدم محال واذا كانت الحركة مطابقة للمسافة والمسافة تتجزى الى غير النهاية فالحركة لا تنتهي في التجزية ونقول ان الحركة ان كانت مؤلفة من حركات لا تتجزى لم يجز ان يكون حركة اسرع من حركة وابطا من حركة الا و الاسرع اقل سكنات والابطا اكثر سكنات والا فليقطع جرم ما في وقت ما بحركة غير متجزية مسافة ما فتلك المسافة ان كانت متجزية فالحركة عليها متجزية وقد فرضت غير متجزية وان كانت غير متجزية فالابطا يقطع في ذلك الزمان اما مثلها واما اكثر منها واما اقل منها

فان قطع مثلها فليس ابطا وان قطع اكثر فهو اسرع وان قطع اقل فقد تجزات المسافة وهذا كله خلف لكن من الظاهر ان الحركة تكون اسرع من حركة وابطا لا بسبب السكنات فنحن نعلم ان السهم في نفوذه والطاير في طيرانه ان كانت حركاته مركبة من حركات لا تتجزى وهي في انفسها لا اسرع منها لم يخل اما ان تكون مركبة منها بلا تخلل سكنات او يكون بتخلل سكنات قليلة جدا بالقياس الى الحركات فان كان لا تتخلل السكنات يجب ان يكون حركة السهم والطاير مساوية لحركة الشمس المشرقية او اسرع منها وهذا محال فان كان تتخلل السكنات وهي اقل من الحركات يجب ان يكون فضل حركة الشمس عليها اقل من الضعف لكن ليس بينهما نسبة يعتد بها فاذن ليس حركات لا تتجزى ولا في غاية السرعة ولا في غاية البطوء بسبب تخلل السكنات بل قد تكونان في نفس الحركة وهي متصلة لشدتها وضعفها — في الحركة الواحدة — الحركة قد تكون واحدة بالجنس وقد تكون واحدة بالنوع وقد تكون واحدة بالشخص والحركة الواحدة بالجنس هي التي تقع في مقولة واحدة او في جنس واحد من التي تحت تلك المقولة مثل النمو والذبول فانهما واحد بالجنس اي في الكم ومثل التسخن والتبيض فانهما واحد بالجنس اي في الكيف والتسخن والتبرد واحد في الجنس القريب لانه في الكيفية الانفعالية والحركة الواحدة في النوع هي التي ان كانت ذات جهة مفروضة كانت في نوع واحد ومن جهة واحدة الى جهة واحدة وفي زمان مساو مثل تبيض ما تبيض وتسخن ما تسخن وكذلك الصعود للمتصعد والتسفل للمتسفل وبقي حركة واحدة بالشخص التي تكون مع ذلك كله عن متحرك واحد بالشخص في زمان واحد وتكون وحدة هذه الحركة الشخصية هي بوجود الاتصال فيها والحركات المتفقة في النوع لا تضاد وهذا بين بنفسه — في تطابق الحركات — الحركات المتطابقة نعني بها التي يجوز ان يقال لبعضها اسرع من بعض او ابطا او مساوله في السرعة ولما كان الاسرع هو الذي يقطع شيئا مساويا لما يقطعه الاخر في زمان اقصر او الذي يقطع في زمان سواء ازيد مما يقطعه الاخر والمساوي في السرعة هو الذي يقطع في مثل الزمان مثل ما قطع الشيء يجب ان يكون الاشياء التي فيها الحركة من شانها ان يقال ان بعضها مساو لبعض وازيد واكثر اما مطلقا مثل خط لخط

وارتفاع لارتفاع وبياض لبياض واما غير مطلق وذلك الذي غير مطلق هو على وجهين اما
ان يكون فى القوة مطلقا مثل المربع للمثلث فان فى قوة بعض المثلثات ان يقطع سطحه
اجزاء ثم ينهدم منها مربع واما فى القوة بحسب التوهم مثل القوس للمستقيم فانه لا يجوز
ان يكون قوس مساويا للمستقيم البتة بالفعل اذ المساوي هو الذي ينطبق على الشيء
فلا يفضل عليه ولكنه فى القوة الوهمية قد يتوهم مساويا له لانه لا يمكن ان يتوهم المستدير
مستقيما والمستقيم مستديرا ايضا واما ان لا يكون لا بالقوة ولا بالفعل ولكن يجري
نسبته الى شيء ما مثل نسبته مثل بياض وسواد كل واحد منهما فى الغاية او شدة كل واحد
منهما الزائدة على المتوسطة مناسبة لشدة الاخر فكان بعد شدته ونقصه
من احد الطرفين كبعد الاخر عن مقابله فالحركات المطابقة فى الحقيقة هي التي
من القسم الاول وهي نوع ما فيه الحركة فيهما جميعا واحدا ثم القسم الثاني واما الثالث
والرابع فمجازيان وابعدهما الرابع   فى تضاد الحركات   فنقول اولا ان
الضدين هما اللذان موضوعهما واحد وهما ذاتان يستحيل ان يجتمعا فيه ولا يجوز
ان يتعاقبا عليه وبينهما غاية الخلاف وبعد ذلك فنقول ان تضاد المتحركين لا يوجب
بين الحركات تضادا وليس تضاد الحركات هو ان المتحركين متضادان فانه قد تتحرك
اشياء متضادة حركة واحدة بالنوع كما قد يتحرك حار وبارد حركة واحدة بالنوع ولو
كان تضاد الحركات لانها عن متحركات متضادة لما كان ولا شيء من الاضداد يتحرك
حركة واحدة فاذن تضاد المتحركين بان يكون تضادهما هو تضاد المتحركين لكان كل
متحركين متضادتين عن ضدين وذلك كذب لان بعض الاشياء يوجد هو بعينه متحركا
حركتين متضادتين لوجود حدا التضاد لهما وذلك كشيء واحد يبيض مرة ويسود اخرى
ويعلو تارة ويسفل اخرى فليس اذن تعلق حقيقة التضاد فى الحركات المتضادة بتضاد
المتحركات ولا ايضا بالزمان لان الحركات كلها تتفق فى نوع الزمان فاذا قلنا ليس شيء
من زماني حركتين مختلفا وكل ما يتضاد به الحركات مختلف لزم ان الزمان لا يتضاد
فى الحركات فتبين ان الزمان لا يوجب البتة تضادا فى الحركات ولا يكون به التضاد

مختلفين مختلف

الحركات ولا ايضا تضاد الحركات هو لتضاد ما فيه يتحرك لانه قد يوجد حركتان متضادتان
تسلكان مسافة واحدة او طريقا واحدا بين كيفيتين متضادتين بل تضاد الحركات هو بتضاد
الاطراف والجهات اذ كانت الحركات انما تختلف اما فى جهاتها واما فى هيئة ما فيه
يتحرك واما فى المحرك بها واما فى المتحرك بها او الزمان فاذا ثبت هذا فنقول الحركة
المستقيمة لا تضاد الحركة المستديرة المكانية لانهما لا يتضادان فى الجهات و
كل حركتين متضادتين متضادتا الجهات وانما قلنا ان الحركة المستقيمة لا تضاد
المستديرة فى الجهات لان المستديرة لا جهة فيها بالفعل لانه متصل واحد
ثم ان فرض جهتان وطرفان مشتركان للمستقيم والمستدير كان توجه المستدير
اليهما جميعا بالسواء وكلما فرض جهتان متضادتان للضدين امتنع ان تكون توجه
احدهما اليهما بالسواء ونقول انه لا تضاد فيما بين الحركات المستديرة لانها لا تختلف
فى النهايات وكل حركتين متضادتين مختلفان فى النهايات بل متضادتان ولكن قد
يمكن ان يتوهم تخالف المآخذ فيها تضادا وذلك غير حق لانه اذا فرض فى المدار ما خذان
جهتين مختلفين كان معناه ان احدى الجهتين هي من نقطة الى اخرى والاخرى من
الاخرى الى الاولى ولكن ايهما اخذ الاتجاه فى الحركة عليه من نقطة الى اخرى فان
ذلك الاتجاه فى الحركة فى باقي المدار يفعل خلاف ما فعل فى الاول فالحركتان اللتان
يفعلان احدهما فى مدار ما اتجاها من نقطة الى اخرى ويفعل الاخر فى ذلك المدار
اتجاها من النقطة الاخرى الى الاولى فان كل واحد منهما المتشابه لفعل الاخر فى
جزئين مختلفين من المدار فكل واحد منهما مشابه فعله فعل الاخر ولكن يختلفان
باختلاف جزئي المدار واختلاف جزئي المدار ليس اختلافا الا بالعدد فقط و
كل اختلاف موجب للتضاد فليس هو اختلافا بالعدد فقط فاذن اختلاف
جزئي المدار ليس اختلافا يوجب التضاد وليس ههنا الا هذا الاختلاف فليس اذن
اختلاف المآخذ فى جهات المدار موجبا للتضاد فاذن ان امكن ان يتضاد الحركتان
المكانيتان فهما المستقيمان وبين انهما الاخذتان فى خط واحد المختلفتان

في المبداين والجهتين فضد المحابطة الصاعدة وضد المتيامنة المتياسرة وهذا التضاد غير متعلق بنفس الطرفين بان بتعينا بل بجهتيهما ولو كان نفس الطرفين موجبة لما كان تضاد الا عند موافاة النقط الغاية ولو كان كذلك لما كان التضاد الا عند انتهاء الحركة ولو كان كذلك لما كان بين الحركات الموجودة تضاد موجود كما تبين فاذن ليس التضاد بينهما للوصول الى النهايات المتضادة بل للاتجاه اليها واما بيان ان في الحركات الكورية تضاداً موجوداً فلانه قد توجد حركتان لا تجتمعان معاً وهما مستقيمتان ويتاتى ان يتعاقبا على الموضوع وكلاهما ذاتان وهما المتخالفان في الاتجاه لا على ذلك الوجه وكل شيئين على الصفة الاولى متضادان فاذن في الحركات المستقيمة تضاد وهذا برهان يدل على الحدائق ونختم ههنا القول في الحركات المتضادة ولننقل ما مثلنا في الحركات المستقيمة الى غيرها

في التقابل بين الحركة والسكون

قد بينا انا نعني بالسكون عدم الحركة فيما من شانه ان يتحرك فيكون التقابل بينهما اعني الحركة والسكون تقابل العدم والملكة فيكون السكون المطلق مقابلاً للحركة المطلقة والسكون المعين مقابلاً للحركة المعينة وقد قالوا ان السكون في المكان المعين عدم الحركة فيه الذي يتاتى ان يتحرك بان يفارق ذلك السكون وليس عدم اية حركة اتفقت سكوناً فانه لو كان عدم اية حركة اتفقت سكوناً لكان ايضاً عدم حركة تتوهم للجسم في مكان خارج سكوناً حتى لو كان متحركاً الا في ذلك المكان كان ساكناً فاذن ليس اي عدم اتفق هو السكون في المكان الذي يتاتى فيه الحركة والحركة في المكان بعينه مفارقة للمكان بعينه وكل مفارقة للمكان فبالحركة عنه لا بالحركة اليه فاذن السكون في المكان المقابل انما يقابل الحركة عنه لا الحركة اليه بل ربما كان هذا السكون استكمالاً لها اوفق وهذا كلام يليق بالمبسوطات

بل العدم المقابل وهو السكون

في الزمان

كل حركة تفرض في مسافة على مقدار من السرعة واخرى معها على مقدارها من السرعة وابتداتا معاً فانهما يقطعان المسافة معاً وان ابتدا احدهما ولم يبتد الاخرى ولكن تركا معاً فان احدهما يقطع دون ما يقطع الاولى وان ابتدا مع بطيء واتفقا في الاخذ والترك وجد البطيء قد قطع اقل و

السريع قد قطع اكثر فاذا كان ذلك كذلك كان بين اخذ السريع الاول وتركه امكان قطع مسافة معينة بسرعة معينة واقل منها ببطوء معين وبين اخذ السريع الثاني وتركه امكان اقل من ذلك بتلك السرعة المعينة فيكون هذا الامكان مطابق جزء امنه الاول لم يطابق الجزء امتقضيا وكان من شان هذا الامكان التقضي لانه لو ثبت للحركات بحال واحد لكان تقطع المتفقات في السرعة اي وقت ابتدات وتركت مسافة واحدة بعينها ولما كان امكان اقل من امكان واذا كان ذلك كذلك وجد في هذا الامكان زيادة ونقصان متعينان واذا كان ذلك كذلك كان هذا الامكان ذا مقدار مطابق الحركة وفيه تقع الحركة باجزائها التي من المسافة فاذن ههنا مقدار للحركات مطابق لها وكل ما طابق الحركات فهو متصل ومتقضي الاتصال متجددة فاذن هذا المقدار مدة اي متصل على سبيل التقضي وهذا المقدار وجوده في مادة لا يتوحد منه جزء بعد جزء وكلما كان ذلك كذلك فكل جزء يفرض منه حادث وكل حادث ففي مادة كما قيل في المبادي او عن مادة وليس هذا عن مادة لان مجموع المادة والصورة لا يحدثان حدوثاً اولياً بل الهيئة والصورة فهو اذن مقدار في مادة وكل مقدار يوجد في مادة ومقدار موضوع فاما ان يكون مقدار المادة او لهيئة فيها ولكن ليس هذا المقدار للمادة لانه لو كان مقداراً للمادة بذاتها لكان بزيادته زيادة المادة ولو كان كذلك لكان كل ما هو اسرع اكبر لان الاسرع هو الذي ذا ابدا بالحركة مع غيره وكف معه قطع مسافة اكثر من مسافة وكان يكون الاعظم اكبر قطعاً للمسافة لان له في ذاته زماناً اكبر وقد بان ان بالزمان الاكبر يقطع مسافة اكبر واعظم والثاني بطء فالمقدم بطء فاذن هو مقدار للهيئة

في الهيئة القارة وغير القارة

فنقول كل هيئة اما قارة واما غير قارة فهو اذن اما مقدار هيئة قارة او هيئة غير قارة لكن ليس مقدار هيئة قارة فان كل هيئة قارة فرض لها مقدار فاما ان يكون مع تمام مقدارها في المادة او لا يكون ولكن ليست تكون هذه الهيئة مع تمام مقدارها في المادة لان كل هيئة هكذا فانه يظهر في المادة زيادة بزيادتها

ونقصان بنقصانها وليس كذلك وايضا ليست لا تكون بتمام مقدارها في المادة لانها تبقى مع الزيادة خارجة عن المادة وليس شيء من هيات المواد كذلك وهذا مح فاذن ليس هذا المقدار مقدار هيئة قارة فهو اذن مقدار هيئة غير قارة وهو الحركة و لهذا لا يتصور الزمان الا مع الحركة ومتى لم يحس بحركة لم يحس بزمان مثل ما قيل في قصة اصحب الكهف وهذا المقدار غير مقدار الجسم لما قيل غير مقدار المسافة لانه لو كان مقدار المسافة لكان سلوكها وسلوك هذا المقدار واحدا ولو كان كذلك لكانت الحركات المتفقة في مسافة واحدة بعينها في السرعة والبطو ولم يكن الحركات المختلفة في السرعة والبطو تقطع في هذا المقدار مسافات متعددة كما قيل ولكن نفس السرعة والبطو لانه قد يتساوى سريعان وبطيئان في السرعة والبطو ويختلفان في هذا المقدار كما نعلم فاذن هو مقدار خارج عن هذه وهو بحيث لو فرضت الحركة معدومة اصلا لم ينازع في ان موجدها كان يقدر ان يخلق حركة او حركات قبل الاولى تنتهي مع بداية الاولى ولها مقدار وانه لم يمكن ان يخلق معها مطابقا لها في المبدء والمنتهى ما هو اعظم منها مع امكان خلق ما هو اعظم منها وينتهي معها بلا شريطة واذا كان كذلك عرف امكان وقوع حركتين مختلفتين في العدم فكان هناك امكانان فلا يخ اما ان يكونا معا او لاحدهما تقدم لكن ليسا معا لانهما لو كانا معا لكانت الحركتان العظمى والصغرى يمكن ان تقعا معا وذلك مح فاذن احدهما يكون قد تقدم والاخر لحقه وطابق بعضا منها وكل شيئين هذه صورتهما فهما مقداران فاذن الامكان المقدر ومقداره موجود واحد عند عدم الاشياء كلها وبما كما قيل من الاشياء التي في موضوع وعند وجود الحركة فيه وكل ما كان كذلك وجد مع وجوده الموضوع والحركة وقد فرضناهما معدومين هف فاذن الزمان ليس محدثا حدوثا زمانيا بل حدوث ابداع لا يتقدمه محدثه بالزمان والمدة بل بالذات ولو كان له مبدأ زماني لكان حدوثه بعد ما لم يكن اي بعد زمان متقدم وكان بعد عن موجود معه فكان بعد قبل وقبل بعد فكان له قبل غير ذات الموجود عند وجوده وكلما

وليس كذلك نسخه

كيفما كان نسخه

كان كذلك فليس هو اول قبل وكلما ليس اول قبل فليس مبدأ للزمان كله فالزمان مبدع اي تقدمه باريه فقط في الحدث الزماني ومعنى المحدث الزماني انه لم يكن ثم كان ومعنى لم يكن اي كان حال هو فيه معدوم وذلك الحال الامر قد وجد وتقضى فاذن ان كان معنى لم يكن عدما الا في وقت معين ماض بل عدما بالقياس الى لا وجود فان القديم ايض ليس هو موجودا في اللاوجود بل هو في كثير من الموجودات غير موجود في الحركة ولا في الاستحالة ولا في التغير وليس انه غير موجود في شيء وانه عين موجود شيئا واحدا كما انه ليس معنى انه ليس في شيء وانه ليس شيئا واحدا فاذن الزمان غير محدث حدوثا زمانيا والحركة كذلك وستبين انه ليس كل حركة كذلك بل المستديرة فقط وضعية كانت ام مكانية فاذن هوية هذا المقدار الذي للحركة هي انها الحركة مستديرة وبها تعلقها الذاتي ولو كان تعلقها الذاتي بالهيئة الغير القارة في المادة كما تبين انما كان بما هو هيئته غير قارة وكان غير المستديرة لعدمت وما ان وذلك كما بان مح فاذن الزمان مقدار للحركة المستديرة من جهة المتقدم والمتاخر لا من جهة المسافة والحركة متصلة فالزمان متصل لانه يطابق المتصل وكل ما طابق المتصل فهو متصل فاذن الزمان تهيأ ان ينقسم بالتوهم لان كل متصل كذلك فاذا قسم ثبتت له في الوهم نهايات وبين بينهما انات وكما انه قد يمكن ان تقدر هيئة قارة كثيرة العدد بمقدار واحد غير قار كذلك قد يمكن ان تقدر هيئة غير قارة كثيرة العدد بمقدار واحد غير قار اعني زمانا واحدا فيكون ذلك الزمان او لا لشيء منها وثانيا لها في تقديرها بالمطابقة ويكون تلك الحركة علة لتقدير ساير الحركات في تحركها فهو علة لها ولمقدارها ولتقدير ساير الحركات وليس كل ما وجد مع الزمان فهو فيه فانا موجودون مع البرة الواحدة ولسنا فيها بل الشيء الموجود في الزمان اما اولا فاقسامه وهو الماضي والمستقبل واطرافه وهي الانات واما ثانيا فالحركات واما ثالثا فالمتحركات فان المتحركات في الحركة والحركة في الزمان فكون المتحركات بوجه ما في الزمان وكون الان فيه ككون الوحدة في العدد وكون الماضي

والمستقبل فيه ككون اقسام العدد في العدد وكون المحركات فيه ككون المعدودات
في العدد فما هو خارج عن هذه الجملة فليس في زمان بل اذا هو بل مع الزمان واعتبر
وكان له ثبات مطابق لثبات الزمان وما فيه سميت تلك الاضافة وذلك الاعتبار
دهرا الدهر فيكون الدهر محيطا بالزمان في المكان ثم مكان الشيء يكون الجسم وراه
ما يكون محيطا به ويقوم مكان لشيء يعتمد عليه الجسم فيستقر عليه والمكان الذي
يتكلم فيه الطبيعيون هو الاول وهو حاو للمتمكن مفارق له عند الحركة ومساو
له لانهم يقولون لا يتاتى ان يوجد جسمان في مكان واحد فاذا كان كذلك
فينبغي ان يكون خارجا عن ذات المتمكن لان كل شيء يكون في ذات المتحرك فلا يفارق
المتحرك عند الحركة وقد قيل ان كل مكان مباين للمتحرك عند الحركة فاذن ليس المكان
شيئا في المتمكن وكل هيولى وكل صورة وهو في المتمكن وليس اذن المكان هيولى ولا
صورة ولا الابعاد التي تدعى انها مجردة عن المادة قائمة بمكان للجسم المتمكن لا مع
امتناع خلوها كما يراه بعضهم ولا مع جواز خلوها كما يظنه مثبتو الخلاء واقول اولا انه
ان فرض خلاء خال فهو ليس لا شيئا محضا بل هو ذات وكم وجوهر لان كل خلاء خال يفرض
فقد يوجد خلاء اخر اقل منه واكثر ويوجد متجزيا في ذاته والمعدوم واللاشيء
ليس يوجد هكذا فليس الخلاء لا شيئا وايضا كلما كان كذلك يكون لذاته منفصلا
فهو كم فالخلاء كم وكل كم اما متصل واما منفصل والخلاء ليس بمنفصل لان كل منفصل
فاما ان يكون الانفصال عرضا له او يكون لذاته منفصلا وكل ما عرض له
الانفصال فهو متصل بالطبع وان كان منفصلا لذاته فهو عديم الحد المشترك
بين اجزائه وكل ما كان كذلك فكل واحد من اجزائه لا ينقسم وكل ما كان كذلك فليس
يمكن في ذاته ان يقبل متصل الاجزاء فاذن الخلاء ليس بمنفصل الذات فهو اذن
متصل الذات وكيف لا وقد يفرض مطابقا للملاء في مقداره وكل ما كان كذلك
فهو مطابق للمتصل وكل ما طابق المتصل فهو متصل فالخلاء اذن متصل وايضا الخلاء
ثابت الذات متصل الاجزاء متحازها في جهات وكل ما كان كذلك فهو كم ذو وضع

وايضا الخلاء يوجد فيه خاصية البعد وقبول الانقسام الوهمي من اي جانب كان واي
امتداد كان في الجهات كلها وكلما كان كذلك فهو ذو ابعاد ثلثة فالخلاء ذو ابعاد
ثلثة وذو وضع وكانه جسم تعليمي مفارق للمادة ونقول ان كون الخلاء كما ذا وضع
وابعاد ثلاثة اما ان يكون لذاته او لشيء الخلاء حال فيه او لشيء هو حال في الخلاء وهو
مقدار موضوعه الخلاء ولا يجوز ان يكون لشيء حال فيه الخلاء لانه يكون ذا مقدار غير الخلاء
وكلما كان كذلك فهو ملاء فذلك الشيء ملاء فيكون الخلاء حالا في الملاء وهذا باطل
مح لانه يلزم ان يكون الخلاء ملاء ولا ايضا لشيء حال في الخلاء فقدره فيكون ذلك
المقدار في محل لا يفارقه ويكون مجموعهما جسما ويكون الخلاء جزءا من حقيقة
الملاء وهذا كله مح وايضا الخلاء ح اما ان يكون هو الموضوع لذلك المقدار
رفع المقدار او يكون الموضوع والمقدار جزئين من الخلاء فان كان الخلاء موضوعا
لذلك المقدار فاذا رفع المقدار في التوهم كان الخلاء وحده بلا مقدار ولا امكان
لمطابقته للاجسام فيكون ح الخلاء وحده ليس خلاء وحده وان بقي متقدرا بنفسه
فهو مقدار بنفسه لا المقدار حاله وان كان الخلاء مجموع مادة ومقدار فالخلاء جسم
وملاء وهذا مح فتبين انه يجب ان يكون الخلاء ان كان موجودا مقدارا ان يكون
مقدارا لذاته وكل ما مقدار لذاته لا يخ في نفسه اما ان يكون متصلا لذاته او
متصلا لهيئة جعلته متصلا ولكن ليس متصلا لهيئة جعلته متصلا لانه لو
كان كذلك فكميته لغيره وليس شيء مما هو مقدار بذاته كذلك فاذن كل ما هو مقدار
بذاته فهو متصل بذاته وكل متصل بذاته فانه لا ينفصل ما دام ذاته موجودا فاذن
كل مقدار بذاته فانه لا ينفصل ما دام ذاته موجودا فاذا اذا وجد انفصال فاما ان
يكون الانفصال لحال فيه وذلك مح او يكون لحلوله في مادة فارقته وعدم ذاته عند
فيه وهو الباقي وكذلك نقول في السطح والخط والجسم الذي من الكم وكلما كان معه
مادة يعرض له الانفصال البعد وجود الانفصال فيه فهو مقدار في مادة فاذن حيث
وجد انفصال فهناك مادة فالخلاء ان وجد فيه انفصال فله مادة فهو اذن جسم

طبيعي وان فرض ان الخلاء يعدم عند ورود الانفصال عليه فعلى ماذا ورد الانفصال
لان الشيء لا يرد على المعدوم ولا يرده المعدوم ولا نعارض هذا بالمقدار الجسماني
وانه ينفصل لانه سنبين في موضعه ان ذلك الانفصال اعدام لذلك المقدار
وانه يحل محله وليس بقابل له وانما عرض للمادة ونقول الان ان الخلاء ليس
له مادة وكل قابل للانفصال فله مادة فاذن الخلاء لا ينفصل ونقول من راس
ايضا ان امتناع تداخل بعدين من جسمين بان يكون مثلا مكعب ويفرض اخر مساو
له ثم يتداخل وهما ثابتا الذات حتى يستغرق كل واحد منهما الاخر من غير تفكك
امر مشاهد يشهد على امتناعه بديهة العقل اللهم الا ان يفرض احدهما معدوما
ويخلفه الاخر في حيزه فاما ان يكون امتناع التداخل واقعا بين المادتين من الجسمين
او يكون بين البعدين او يكون بين البعد والمادة او يكون بين كل واحد منهما
مع كل واحد منهما فالظاهر انه لا تمانع بين المادتين لانهما ان تمانعا فاما ان يتمانعا
لذاتيهما او لاجل تمانع البعدين فان كان لاجل تمانع البعدين فالبعدان هما
المتمانعان عن التداخل بالطباع لا المادتان وان تمانعا لذاتيهما لا لاجل البعدين فذلك
مح لانه قد يتاتى ان يوجد جسم متصل وهو واحد بالفعل وذو مادة واحدة بالفعل
فتنفصل فيصير لا محالة ذا مادتين ثم يتصل فتصير المادتان واحدة والا فهما اثنان متحصلان
متباينتان قائمتين واذا كان كذلك كان لكل واحد منهما مقدار مفارق لمقدار الاخر
منفصل الذات عنه فلم يكن متصلا وقد فرض متصلا فاذن لا تصير المادتان بجسم واحد
بلا تمايز في الوضع الامر جهة ابعادهما الا من ذاتيهما وكل شيئين اتحدا ولا تمايز
بينهما في الوضع بل وضعهما واحد وتلاقيا انما هما بنفسيهما لا بمقدار
لهما فانهما بنفسيهما لا يبقى لهما شيء غير متلاق فاذن ما لم يكن كذلك فمانع
مقداره بمبلغه والمقدار هو المانع عن ذلك لا طبيعة المادة وانما كلامنا
في طبيعتهما فاذن المادتان بما هما مادتان لا تتمانعان عن الملاقاة بالاسر
وانما نعني بامتناع التداخل لا الذي بمعنى السلب بل الذي بمعنى العدول

وهو وجوب التمايز والتفرد بالحيز وهذا المعنى غير معقول بالذات على ما ليس له في ذاته
حيز فمن المستحيل ان يقال ان المادتين يمتنع عليهما ان لا يتميزا بالحيز وليستا بمتحيزتين بذاتيهما
وهذا النظر هو نظر في ذاتيهما فاذن التمانع عسى ان يكون بين ذات المادة والبعد
وهذا ايضا مح لان المادة ذاتها تلاقي البعد وتتقدر به وتسري كليته في كليتها
اذن اما ان يمانع بذاتها المداخلة البعد وقد قيل لا تمانع او تمانع بسبب البعد الذي
فيها فان مانعت بعدها لبعدها فهو السبب فان ما نعت بذاتها ولكن ذلك مح
فاذن ليس التمانع بين الابعاد والمواد فبقي اذن ان التمانع انما هو بين الابعاد
ليس ذلك لاجل المادتين ولا لاجل البعد والمادة فاذن ذلك لاجل طباع البعدين
فاذن طباع الابعاد تابى التداخل وتوجب المقاومة او التنحي عن وجوه المندفعات
فيها ان قويت على الاندفاع ولان البعد اذا دخل بعدا غيره فاما ان يكونا جميعا
موجودين او يكونا كليهما معدومين او يكون احدهما موجودا والاخر معدوما
فان كانا كلاهما موجودين فهما ازيد من الواحد وكلما هو ازيد من الاخر وهو اعظم
فهو اعظم منه فمجموع البعدين المتداخلين اعظم من الواحد وان كان البعد
وان كان البعد هو الامتداد فكيف يكون الامتدادان في امتداد واحد في جهة
واحدة وبماذا يتغايران حتى يكون احدهما داخلا والاخر مدخولا فيه وان عدما
جميعا فليس اذن مداخلة وان وجد احدهما وعدم الاخر فليس اذن مداخلة ولا فاء
ولا معقول بل اما المتمكن اما موجود لا في ابعاد الخلاء واما الخلاء موجود ولا
متمكن فيه فكل هذين مح لان المتمكن لا يعدمه التمكن ولا المكان يعدمه المتمكن
فبين من هذه الاصول ان الخلاء لا حركة فيه لانه اذا تحرك فيه شيء فاما ان يبدا
بعده بعد وقد قيل ان ذلك مح واما ان يتحرك بان يفصله اذا ما نفذ بالنفوذ
فيه وقد قيل ان ذلك مح ايضا فاذن لا حركة في الخلاء وكذلك لا سكون فيه
واقول لا وجود للخلاء ولا المقدار ليس في مادة لانه اما ان يكون
متناهيا واما ان يكون غير متناه لكنه لا وجود لمقدار غير متناه وسيرد عليك

بل الصواب ان لا يمتنع عليهما التداخل بهذا المعنى اذ لا يتميزان بالحيز صح

٢ نفوذ نسخة

٢ بغلبة نسخة

استقصاء بيانه من بعد وقد يمكننا ان نوضح ذلك بعجالة بيان فنقول لتكن حركة
مستديرة فى خلاء غير متناه ان امكن ان يكون خلاء غير متناه وليكن الجسم المتحرك
مثل كرة ابجد المتحركة على مركزه وليتوهم
فى الخلاء الغير المتناهى خط طح وليكن ه
ح من المركز الى جهة لا ابدا فى خط طح من
جهة ح وان اخرج بغير نهاية لكن الكرة
اذا ادارت صار هذا الخط بحيث يقاطعه و
يجرى عليه وينفصل عنه فيكون ابتداء وانفصال بمسامتة نقطتين لا محالة
نحو آل لكن نقطة م تسامتها قبل نقطة ك ونقطة ك او ل نقطة تسامت جهة
لكن الحركة المستديرة موجودة فالخلاء ليس بلا نهاية فالخلاء ان وجد كان مقدارا
متناهيا وكل مقدار متناه فهو مشكل فاذن الخلاء مشكل ويكون شكله له ان وجد
اما بما هو مقدار او بسبب اخر ولكن لا يجوز ان يوجد شكل للمقدار بما هو مقدار
والا لكان كل مقدارين على شكل واحد اى مقدارين كانا فاذن بسبب ما تشكل
وذلك السبب اما قوة فيه طبيعية او قوة قهرية عن خارج فان كانت قوة طبيعية فاما
ان يكون طباع المقدار يقتضى ان يكون له مثل تلك القوة او لا يقتضى فان كان
يقتضى فكل مقدار شكله واحد فاذن تلك القوة ليس يقتضيها ذاته وكلما كان كذلك
امكن ان يرفع عن الشىء فتلك القوة يمكن ان ترفع عن المقدار المفارق اعنى الخلاء فيزيل
ذلك الشكل ولكن لا يتأتى ان يبقى بلا شكل فاذن ياخذ شكلا اخر فهو يكون قد يتمدد
واندفع عن هيئة الى اخرى وكلما كان كذلك فهو قابل للانفصال وقد قيل ان كل
فاذن الخلاء ليس شكله بقوة طبيعية فيه فهو اذن عن خارج فهو ايضا قابل للتمديد و
التقطيع وقد قيل ليس كذلك فاذن لا شكل له اصلا وقد قيل ان له شكلا هذا خلف
والذى اوجبه وضعنا وجود الخلاء فاذن الخلاء غير موجود اصلا وهو كما
كان المعلم الاول قال ولنرجع الان ونقول قد اتضح كل الاتضاح ان المكان لا

فتحل المقادير شكلها واحد

هو هيولى الشىء ولا هو صورته وانه لا خلاء البتة فاذن المكان شىء غير ذلك
وهو شىء فيه الجسم فاما ان يكون على سبيل التداخل واما ان يكون على سبيل
الاحاطة وقد اتضح فيما تقدم امتناع التداخل فاذن قول من قال ان المكان هو
الابعاد التى بين غايات الجسم المحيط قول كاذب جدا وانه ليس بين الغايات شىء
غير ابعاد المتمكن فاذن ذلك على سبيل الاحاطة وقد قيل ان المكان مساو
فاما ان يكون مساويا للجسم المتمكن وقد قيل انه محال واما ان يكون مساويا لسطح
وهو الصواب ومساو السطح سطح فالمكان السطح المساوى لسطح المتمكن وهو
نهاية الحاوى المماسة لنهاية المحوى وهذا هو المكان الحقيقى واما المكان الغير
الحقيقى فهو الجسم المحيط وليكن هذا غاية كلامنا فى المكان   فى النهاية
واللانهاية اقول انه لا يتأتى ان يكون كم متصل موجود الذات ذو وضع غير
متناه ولا ايضا عدد مترتب الذات موجود معا غير متناه واعنى بمترتب الذات
ان يكون بعضه اقدم بالطبع من بعض فى ذاته ولنبين انه لا يتأتى ان يوجد مقدار
ذو وضع غير متناه لانه اما ان يكون غير متناه من الاطراف كلها او غير متناه من طرف
فان كان غير متناه من طرف امكن ان يفصل منه من الطرف المتناهى جزء بالتوهم
فيوخذ ذلك المقدار مع ذلك الجزء شيئا على حدة وبانفراده شيئا على حدة ثم
نطبق بين الطرفين المتناهيين فى التوهم فلا يخلو اما ان يكونا بحيث يمتدان معا
متطابقين فى الامتداد فيكون الزائد والناقص متساويين وهذا محال واما ان لا
يمتد بل يقصر عنه فيكون متناهيا والفضل ايضا كان متناهيا فيكون المجموع متناهيا
فالكل متناه واما اذا كان غير متناه من جميع الاطراف فلا يبعد ان يفرض عليه
مقطع تتلاقى عليه الاجزاء ويكون طرفا ونهاية ويكون الكلام فى الاجزاء او
الجزئين كالكلام فى الاول وبهذا يتأتى البرهان على ان العدد المترتب الذات
الموجود بالفعل متناه واما الذى لا يتناهى بهذا الوجه هو الذى اذا وجد فيفرض
انه يحتمل زيادة ونقصانا وجب ان يلزم ذلك محال واما اذا كانت اجزاء لا يتناهى

ففرضته

وليست معا او كانت في الماضي والمستقبل فغير ممتنع وجودها واحدا قبل اخر و
بعد لا معا او كانت ذات عدد غير مترتب في الوضع ولا الطبع فلا مانع عن
وجوده معًا ولا برهان على امتناعه بل على برهاني وجودها اما من القسم الاول فان
البرهان قد ثبت انه كك فالحركك واما من القسم الثاني فيثبت لنا ضرب
من الملائكة والشياطين لا نهاية لها في العدد كما سيلوح لك الحال فيه وجميع
هذا يحتمل الزيادة عليه ولا يعيد احتماله اياها جواز الانطباق لان ما لا ترتيب
له في الوضع او الطبع فلن يحتمل الانطباق وما لا وجود له معا ففيه ابعد

فهو فيه نه

في نفي اللانهاية واما السبيل التي يسلكها الناس في نفي اللانهاية
في الماضي فكلها اما من ذايعات محمودة واما من مقدمات سوفسطانية وليس
شيء منها برهاني والاشياء التي يمتنع فيها وجود الغير المتناهي بالفعل فليس يمتنع
فيها من جميع الوجوه فانا نقول ان العدد لا يتناهي والحركات لا تتناهي بل هاضرب
من الوجود وهو الوجود بالقوة لا القوة التي تخرج الى الفعل بل القوة بمعنى ان الاعداد
تاتي ان تتزايد ولا يقف عند نهاية اخيرة ليس وراها من زيادة مزاد ولنزد هذا بيانا
فنقول انه يق ان غير المتناهي اما موجود بالقوة او بالفعل اما في الوجود واما في التناهي
والذي بحسب الوجود اما ان يعتبر كليته او يعتبر كل واحد من اجزائه ثم كليته لا
بالقوة ولا بالفعل موجودة واما كل واحد من اجزائه فاما ان يعتبر ان كل واحد منها
يوصف بانه بالقوة وقتاما او كل وقت او ان الكلية يوصف بان له دايما بعضا
موجودا بالقوة وليس كل واحد من المعد ومين منه بحسب وقت معين وجوده بالقوة اي ان كل
وليس كل واحد فيه بالفعل بل لا شيء منه بالفعل فان عني ان كل واحد منه موصوف
بانه موجود بالقوة وقتاما وليس يصح ذلك بالفعل فهو قول صحيح فاما ان كل واحد منه
يوصف بانه بالقوة كل وقت فهو ظاهر البطلان واما ان الكلية له قد يكون منها
دايما شيء بالقوة فهذا يصح من جهة ويبطل من جهة اما جهة بطلانه فلانه لا كلية
واما جهة صحته فلان الطبيعة المعقولة التي تعرض لها الاحاد يحمل عليها يصح ان يق

ان مما يحمل عليه تلك الطبيعة دايما شيئا موجودا بالقوة ولا يجوز ان يخرج الى الفعل
ما لا يبقى بعده منه شيء واما القسم الاخر فهو واضح الصحة فهذا من جهة الوجود
واما من جهة التناهي فانه قد يصح ان يق للاشياء التي في طريق التكون انها
تناهت بالفعل لا بحسب النهاية التي لا نهاية بعدها ولكن بحسب نهاية ما
بعدها شيء فانها ليست بحسب النهاية التي لا نهاية بعدها متناهية بالفعل ولا
بالقوة ويصح ان يق انها غير متناهية بالفعل دايمًا لا انها قد حصل لها كل واحد
من اجزاء لا نهاية لها ولكن من جهة انها دايمًا يسلب عنها التناهي على النهاية الاخيرة
ويصح ان يق لها انها متناهية بالقوة دايما لا بحسب النهاية الاخيرة ولكن
بحسب النهايات الاخرى التي في القوة بعد النهاية الحاصلة فانها دايمًا
توصف انها بالقوة تتناهى على نهاية ما فيكون بالقوة دايمًا بالقياس الى ما لم
يوجد من النهايات وبالفعل دايما بالقياس الى ما يوجد ولا بالقوة ولا بالفعل
بالقياس الى نهاية تفرض اخيرة وما لا نهاية له لا يوجد لا بالقوة ولا بالفعل اي
لا يكون اشياء عددها ومقدارها بحيث اي شيء اخذت منه بقي غيره منه
موجودا بكليته وما لا نهاية له موجود بالفعل دايما اي من جهة انه لم يتناه
الى نهاية ما وليس له نهاية اخيرة فانه دايما يوصف الموجود منه بانه ليس متناهيا
بعد الى نهاية اخرى او الى النهاية التي لا نهاية بعدها وما لا نهاية له موجود
بالقوة دائما اي من طبيعته دايما شيء هو في القوة هذا في المستقبل فاما في
في الماضي فبانه لم يكن في الماضي لها بدء وانها كانت واحدة بعد واحدة منذ
كانت ولو اخذت تحسبها من الان لم يقف الحساب عند حد فهذا هو كفاية
القول في التناهي واللاتناهي اللاحقين بكميات الاجسام وقد يمكن ان يستعان
بما اوردناه في ابطال الخلا الغير المتناهي على امتناع الملا الغير المتناهي وباشياء
اخرى كثيرة لكن في هذا الموضع كاف واما ان صورها غير مقادير ها
فينبغي ان يق فيها قول اخر فنقول ليس شيء من الصور الجسمانية غير المقادير بكم

اعني ان كل واحد من اجزائه بالقوة وقتاما صح

بذاتها وكل متناه ولامتناه فانما يق بالذات على ما هو كم بالذات فاذن ليس يقع الحروف
ولا على شيء منها متناه ولامتناه بالذات ولكنه قد يقال لان يوجد من الوجوه على بعض صو
لاجل نسبتها الى ما هو كم بذاته فانه يق قوة متناهية وغير متناهية لا لان القو
ذات كمية في نفسها البتة لكن لان القوة تختلف في الزيادة والنقصان بالقياس
الى شدة ظهور الفعل عنها او الى عدة ما يظهر عنها او الى مدة بقاء الفعل
منها وبينهما فرقان بعيد فان جل ما يكون زائدا بنوع الشدة يكون ناقصا
بنوع المدة حتى يفعل مثل فعل الاضعف في مدة انقص فان اي قوة حركت
اشد فان مدة حركتها اقصر وذلك ان الحركة اذا كان اشد قوة بلغ النهاية
الموجودة او المفروضة في اسرع مدة وربما كان الشيء الذي تتفاوت فيه القوى
بحسب المدة لا يقبل الزيادة والنقصان فان تسكين الثقل في الجو لا يقبل
الزيادة والنقصان وتسكين الثقيل في الجو تختلف فيه القوى في الابقاء الزماني
فان الابقاء غير التسكين فبين ان بعض ما تختلف فيه القوى بالابقاء الزماني
لا يقبل الزيادة والنقصان وكلما تتفاوت القوى فيه بحسب الشدة وهو
فانه يقبل الزيادة والنقصان اللهم الا ان تسمى القوة التي تقوى على مدة اطول
فيكون الاشد ههنا باشتراك الاسم اذ كان معنى الاشد في الاول هو ان يفعل
ما يفعله الاضعف حركة اسرع اي اقصر مدة وفي الثاني ليس هذا بل الذي يقوى
على فعل اطول مدة واما الذي يتفاوت فيه القوى بحسب العدة فهو غيرهما
جميعا لان اعتبار المدة هو في ثبات واحد وليس اعتبار العدة هو في ثبات واحد
لان اكثر ما يعتبر فيه اللاتناهي في العدة يتلاشى وليس شيء مما يتلاشى ثابتا
بعينه واما الفرق بين اللاتناهي في العدة والشدة فذلك ظ لا يحتاج
الى ابانة فنقول انه لا يمكن ان يكون قوة غير متناهية بحسب اعتبار الشدة وذلك
لان كلما يظهر من الاحوال القابلة لهذا فليس يخ من وجهين اما ان يقبل الزيادة
على ما ظهر او لا يقبل فان كان لا يقبل فهو النهاية في الشدة وكل نهاية في الشدة

۷ فصل في عدم امكان وجود قوة غير متناهية في الشدة [illegible]

فهي متناهية الشدة فاذن ان كان لا يقبل فهي في متناهي الشدة وان كان يقبل وسوالب
فهو متناه عليه زيادة في ما يحتمل وقد فرض غير متناه هف في عدم امكان القوة
الغير المتناهية وانا اقول لا يمكن ان يكون القوة الغير المتناهية في اعتبار المدة قابلة
للتجزي بوجه من الوجوه ولا بالعرض لان كل قوة تجزات فان كل واحد من اجزائها يقوى
على شيء والجملة يقوى على مجموع تلك الاشياء واذا كان كذلك كان كل جزء اضعف
واقل مقويا عليه من الجملة فاذن لا يخ اما ان يكون كل واحد من اجزاء هذه الجملة
يقوى على جملة غير متناهية مما يقوى عليه الجملة من وقت معين وهذا مح لان مقوى
الجملة يكون مقوى ازيد منه ولا يتاتى الزيادة على غير المتناهي المتسق النظام
الا على الطرف الذي يتناهى اليه او يكون الاجزاء بعضها يقوى على متناه وبعضها
على غير متناه ويكون القول فيها كالقول في الاول وذلك ايض مح فاذن يكون كل
واحد من اجزاء الجملة يقوى على متناه وتكون الجملة ايض تقوى على متناه وكذلك
تبين انه لا يمكن ان يكون لقوة على عدة غير متناهية احتمال التجزي فان تلك
العدة لا يخ اما ان يكون كل واحد منها ليس من شانه ان يقبل الاقل والانقص مثل
تعقلنا ان اثنين واثنين اربعة او يكون قد يقبل مثل كل واحد واحد منها ليس من
شانه ان يقبل الاقل من عدد الحركات فان الحركة قد تكون اسرع وابطا فاذا كان الكل
يقوى على عدة غير متناهية من اشياء لا يقبل الاقل والانقص فبعض الكل اما ان يقوى
على شيء من ذلك او لا يقوى البتة فان لم يقو لم يكن بعض القوة قوة هف وان قوى
فاما ان يقوى على احاد مثل احاد ما يقوى عليه الكل وهي بعينها غير متناهية او
احاد كذلك وهي متناهية او احاد كل واحد منها اقل من احاد الكل وهي متناهية والقسم
الاول مح لان البعض يكون مساويا لما يقوى عليه اذا قرضا من ابتداء محدود والقسم
الثاني يلزم منه ان يكون الابعاض تقوى على متناهيات فالجملة ايض تقوى
على متناه والقسمان الاولان يوجبان ان يكون كل واحد مما يقوى عليه يقبل
الاقل والازيد وقد قيل انه لا يقبل فبين ان القوة المذكورة لا يقبل التجزي و

٢ آخره هه

۷ فصل في عدم قبول القوة الغير المتناهية العدة للانقسام والتجزي هه

١٢ الباقيان هه

كذلك اذا كانت من حاد يقبل الاقل والاكثر كالحركات وعودات حركات الفلك فذلك لان
الكل يجوز ان يخالف الجزء في ان الكل يقوى على تحريك جسم ما والجزء لا يقوى عليه البتة
فانه ليس اذا احرك جماعة ثقلا ما مسافة ما في زمان ما فالاقل منهم يحركونه لا محالة
في ذلك الزمان في اقل من تلك المسافة بل ربما لم يحركوا اصلا او يجوز ان يخالف في ان
كليهما يقوى على تحريك جسم ما والجزء لا يقوى عليه البتة فانه لا شيء واحد لكن
الكل يحرك اسرع فاما الاول فان البعض من القوة وان لم يقو على ان يحرك ذلك
الذي يحركه الكل فقد يقوى على ان يحرك مقدارا اقل منه ثم الكل يمكنه ان يحرك
ذلك المقدار الذي يحركه الجزء حركات اسرع فاذا كانت اسرع كانت في مثل الزمان
الذي يحرك فيه الجزء يحرك اكثر عددا فيرجع الخلف الذي ذكرناه وهو ان العدد
المبتدا من وقت معين ان صدر عن الجزء كان اقل منه او صدر عن الكل اذ هو ابطا
فيكون هو بعض الصادر عن الكل وابتداؤهما معا واحد فاذن يجب ان ينقص المقوى
عليه لا من جهة المبتدا وما نقص لا من جهة المبتدا فهو متناه منها فالذي يصدر عن
الجزء متناه من الجهات ويلزم ما قد ذكرنا وتبين من بيان ذلك استحالة القسم الثاني
وهو ان يشتركا في الفعل ويكون الخلاف في الاشد والاضعف فكل قوة في جسم
فانها تحتمل التجزي حافظة لطبيعتها الا ان ما يبطل التجزي فهو اما شكل واما عدد
وليس شيء منها بقوة فاذن ليس شيء من القوى الغير المتناهية موجودا في الجسم ولا
قوة جسمانية غير متناهية فاذن القوة التي تحرك الحركة الاولية المستديرة التي
لا نهاية لها ليست بقوة جسمانية بل محرك الحركة الاولية غير جسم ومفارق لكل
جسم

في الجهات

اقول انه ان كان خلا فقط او ابعاد مفروضة
في جسم مفروض وجسم واحد فقط غير متناه فلا يمكن ان يكون للجهات المختلفة
بالنوع وجود البتة فلا يكون فوق واسفل ويمين ويسار وخلف وقدام و اقول
اولا انه لا يمكن ان تكون الجهة ذاهبة الى غير النهاية لان كل جهة موجودة فاليها
اشارة ولذاتها اختصاص وانفراد عن جهة اخرى وذاتها لا يخ اما

لم يحركوه

ان يكون متجزئة او غير متجزئة فان كان ذاتها متجزئة وجب ان لا تكون
بكليتها جهة بل تكون الجهة منها الجزء الابعد من جزئيها عن المشير و
بالجملة فيكون لها امتداد في جهة لا تكون بنفسها جهة فيجب ان يكون
ذاتها غير متجزئة لا محالة واذا كان ذاتها غير متجزئة وكانت موجودة ذات
وضع كانت لا محالة حدا او غاية فكان ما وراءها ليس منها فيكون كل
جهة لها حد ما لا يتجاوز وتكون الجهة باقية فاذن الجهات كلها محدودة
باطراف ولو فرضنا خلا غير متناه او جسما غير متناه لم يكن له او فيه جهة
فلم تكن فيه بالطبع جهة وايضا اذا اتفق ان يفرض فيه حدود لما امكن ان
يكون مختلفة بالطبع فيكون مثلا واحد فوقا والاخر سفلا لان كل طرف
واحد يفرض فيه فانه لا يخالف الاخر الا بالعدد لان كلها حدود واطراف
تفرض في طبيعة واحدة وليس واحد منها يختص بشيء يكون لاجله اولى
من غيره بالسفلية منه بالفوقية او من غيره بالفوقية منه بالسفلية
واقول ان الجسم الواحد المتناهي لا يجوز ان تفرض الجهات المتقابلة فيه
على ان حدودها في سطحه او على ان حدودها في عمقه ولم يجز ان يكون
حدودها في سطحه لان حدودها التي تكون في سطحه لا يخ اما ان يكون
سطحه كريا او يكون سطحه مضلعا فان كان سطحه كريا لم يكن النقط
المفروضة فيه مخالفة بالنوع ولا كانت هذه النقطة اولى بان تكون
فوقا من اخرى بان تكون سفلا وكذا يمينا وشمالا واما ان كان سطحه
مضلعا فليس ذلك على ما نبينه بعد بطبيعي له فانا سنوضح ان الجسم
البسيط شكله كري والجهات لا تلزم الامور الخارجة عن الطبع ومع ذلك
فانه ان كانت الجهات تختلف بحسب تقابل اضلاع السطح او بحسب
تقابل السطوح فالكلام في ان الجهات تكون مختلفة بالعدد لا بالنوع
ثابت فان قال قايل ان الذي على البسيط يخالف الذي على الخط والذي

٢ بالطبع ح

٢ والاجسام ح

على الخط المخالف الذي على النقطة فيكون قد قال ما لا يصغى اليه ولا يقع تميز
بين الجهات غاية الخلاف الذي هو واقع في مثل العلو والسفل وكذلك الحال
ان فرضت الحدود في عمقه وان فرض حد في سطحه واخر في عمقه وجب ذلك
بعينه الا ان يجعل السطح نفسه حدا وحينئذ يجب ان يجعل الحد الاخر ما يرتسم
بازاء السطح منه لا اي نقطة اتفقت بالفرض في العمق وان يكون مع
ذلك في غاية البعد عنه وهذا هو المركز لا غير خصوصا ان جعل الجسم
على الشكل الطبيعي الذي يخصه وهو الاستدارة فليس يمكن ان يفرض في
الوجود جسم واحد يكون فيه من الجهات غير جهتي المحيط والمركز واما ان كانت
الاجسام كثيرة فان كانت متفقة النوع فليس يجوز ان يكون الحدود المفترضة
عليها بحيث يوجد فيها حدود الجهات المتضادة وذلك ظ وان كانت مختلفة
فليس يمكن ان يكون علة اختلاف الجهات هو اختلافها في النوع وذلك لان
هذا يوجب ان يكون عدد الجهات على حسب عدد الاجسام المختلفة بالنوع
فان جعل العلة في ذلك لا الاختلاف المطلق ولكن اختلافا ما بعينه
فلا يخ اما ان يكون ذلك الاختلاف مقتصرا على اختلاف تينك
الطبيعتين او يكون مع ذلك مشتملا على اختلاف الوضعين والمقتصر
على اختلاف طبيعتين باعيانهما لا يجوز ان يكون علة لتضاد الجهات لان
احدى الجهتين اذا تعينت تعينت الاخرى فكانت على بعد محدود ولم
يمكن ان يتوهم زايلة عن حدها واذا كان الشرط مخالفتهما في تينك الطبيعتين
دون الوضعين كانت الجهتان الاثنتان متضادتين كيف كان وضع احدهما
من الاخر وبعده منها وكانت الجهة تنتقل بانتقال احد الجسمين وليس الامر
كذلك بل اذا تعينت احدى الجهتين تعينت الاخرى في حدها وبعدها
ولم تنتقل البتة فبقي انه يجب ان يكون في جملة الشرط وضع ما محدود
وبعد مقدر وليس يمكن ان يكون هذا ايضا الا على سبيل المركز والمحيط

في ذلك

لان احد الجرمين اذا فرض له وضع وفرض الاخر بجانب منه غير محيط به لم
يكن اختصاصه بذلك الجانب بعينه بالعدد اختصاصا لطبيعته لان طبيعته
لا يخ اما ان تكون تطلب ذلك الجانب بعينه او تطلب اي جانب يكون بعده
من الاخر ذلك البعد وبوعده منه ذلك النوع فان كانت طبيعته تختص
بذلك الجانب وتباين سائر ما يشاركه في النوع فتكون هذه الجهة مباينة
لسائر الجوانب والجهات بذاتها لا من جهة هذا الجسم لانها لو كانت من جهة هذا
الجسم لكانت بحيث كلما يكون حاصلا في هذا الموضع بعينه وقد فرضنا
هذه الجهة متحددة به هف وان كان طبعه لا يقتضي الاختصاص بذلك
الجانب منه كيف اتفق بل اي بعد كان من الجسم الاول مساويا للبعد الاول
فان كان الجسم الاول محيطا كان هذا محاطا ومكانه محاط ذلك الجرم
على قياس المركز واعني بالمركز لا نقطة بعينها بل كل محاط وان كان غير محيط
فالبعد المساوي منه كيف كان هو متحدد لا محالة بمحيط بذلك الجسم
اذ بينا ان ذلك لا يتحدد بالخلا وقد فرض هذا غير محيط وعلم ان اختصاصه
بذلك الجانب من جملة ما له ان يحصل فيه اذ ليس عن طبيعته فهو عن سبب
خارج فهو جائز المفارقة لذلك الموضع بعينه وهو يطلبه بالطبع فهو حاصل
متميز قبل حصول هذا الجسم فيه وقيل ان الجسم سبب تحدده هف فهذا
غير محدد لذلك البعد وقد فرض محددا هف هذا خلف فقد بان وصح انه
لا يمكن ان تتحدد الجهات الا على سبيل المحيط والمحاط فاذا كان كذلك كان
التضاد فيها وهي غاية البعد بينها على سبيل المركز والمحيط فان كان الجسم
المحدد محيطا كفى لتحديد الطرفين لان الاحاطة تثبت المركز فيثبت غاية
البعد منه وغاية القرب منه من غير حاجة الى جسم اخر واما ان فرض
محاطا لم يتحدد به وحده الجهات لان القرب يتحدد به واما البعد منه
فليس يتحدد به بل يتحدد لا محالة بجسم اخر اذ كان لا يجوز ان يتحدد في الخلاء و

لابد على كل حال من وجود جسم محدد للجهات بالاحاطة فيكون ذلك الجسم كافيا في
تحديد النهايتين جميعا من غير حاجة الى المحاط ويجب ان تكون الاجسام المستقيمة
الحركة لا يتاخر عنها وجود الجهات لامكنتها وحركاتها بل تكون الجهات قد حصلت ثم تحصل
بحركاتها فيجب ان يكون الجسم الذي تتحدد الجهات به اليه جسما متقدما على الاجسام
المستقيمة الحركة وتكون احدى الجهات بالطبع غاية القرب منه وتقابلها
غاية البعد منه وان لا يكون الجهات المفروضة في الطبع غير جهتي المحيط و
المركز وهما جهتا الفوق والسفل وساير الجهات لا تكون واجبة في
الاجسام بما هي اجسام بل بما هي حيوانات فيتميز فيها جهات القدام الذي اليه
الحركة الاختيارية واليمين الذي منه مبدا القوة والفوق اما بقياس فوق
العالم واما الذي اليه حركة النشو ومقابلاتها الخلف واليسار والسفل
والفوق والسفل محدودان بطرف البعد الذي الاولى به ان يسمى طولا و
اليمين واليسار كذلك بما الاولى ان يسمى عرضا والقدام والخلف كذلك
بما الاولى ان يسمى عمقا   في الامور الطبيعية وغير الطبيعية
للاجسام   في الاجسام الاجسام منها بسيطة ومنها مركبة فاما
المركبة فتثبت بالمشاهدة والبسيطة تثبت بتوسط المركبة لان كل مركب
فانما يتركب عن بسايط وللاجسام كلها احيازا ضرورية وهي التي تتمايز
بها الاجسام في الجهات باوضاعها ولبعضها امكنة وهي الاجسام التي
يحيط بها اجسام اخر فاقول ان لكل جسم حيزا ومكانا طبيعيا لانه اما
ان يكون كل مكان له طبيعيا او يكون كل مكان له منافيا لطبيعته او يكون كل
مكان مكانا له لا طبيعيا ولا منافيا لطبعه واعني ههنا بالمكان الحيز والمكان
جميعا او يكون بعض الامكنة له بحال وبعضها بخلافه ولا يمكن ان يكون
كل مكان له طبيعيا فانه يلزم منه ان يكون مفارقة كل مكان له خارجة عن
طبعه والحركة توجها نحو كل مكان توجها نحو ملايم بالطبع وليس شيء مما هو

فصل في ان لكل جسم حيزا طبيعيا

توجه نحو الملايم كان خارجا عن طبعه وهذا ايضا فان الاحياز غير متفقة في استحقاق
ان يكون فيها اجرام فان منها علوا ومنها سفلا ونوجد في المشاهدة اجساما تتحرك
الى اسفل واجساما تتحرك الى علو فاذن الجسم اذا استدعى مكانا من الامكنة
فليس ذلك بما هو جسم اذ الاجسام تتفق في الجسمية وتختلف في استحقاق
الامكنة فاذن انما يستدعيها بقوة فيها والقوة التي فيها اما قوة ذات
اختيار واذا رفعت لم يبطل وجود الجسم ولا يبطل استدعاء المكان واما
قوة طبيعية فاذن استدعاء المكان موجود لكل جسم وان لم يكن هناك قوة
اختيارية فليس ذلك عنها بل عن قوة طبيعية اذ الجسم اذا استحق ان يكون
في مكان معين استحق ما دام على نوعه وان اختلفت اغراضه من ارادة
في اقتضاء الجسم مكانا واحدا لذاتها ومنه القوة الطبيعية ان
كانت واحدة فيه فمقتضاها لذاتها واحد من الامكنة لا كل مكان وان
كانتا اثنتين متساويتين واختلف اقتضاؤهما للمكان لم يحصل الجسم في
مكان واحد منهما والا فهو الغالب فان كان ولا بد فانما يحصل في المكان
الوسط بين مكانيهما لتشابه تجاذب القوتين وهو ايضا واحد وان كانتا
اثنتين متفاوتتين فحصوله بالطبع في مكان الاغلب وهو ايضا واحد و
بين من هذا القول ان المكان الطبيعي ان كان فهو واحد فاذن لا يمكن
ان يكون كل مكان طبيعيا له ولا ايضا يمكن ان يكون كل مكان خارجا عن
الطبع منافيا له فان هذا الجسم لا يسكن البتة بالطبع وكيف يسكن وكل
مكان مناف لطبعه والسكون بالطبع في المكان الطبيعي وهذا الجسم لا
يتحرك البتة بالطبع وكيف يتحرك والحركة بالطبع تختص بجهة مطلوبة بالطبع
واذا تحرك اليها وحصل عندها اما ان يقف في اخر تلك الحركة اذا انتهت
المسافة ولا بد من انتهائها فيكون ذلك المكان طبيعيا له او يعود بالطبع
الى جهة اخرى فتكون تلك الجهة تختص بالطبع وقد كان غيرها تختص

٢ الارادية تم

٧ المتوسط تم

بالطبع متى فاذن هذا الجسم لا يتحرك بالطبع ولا يسكن وهو محال جدا فاذن ليس كل
مكان منافيا له ولا انه يمكن ان يكون كل مكان لا طبيعيا ولا منافيا لانا اذا
اعتبرنا الجسم على حالته الطبيعية وقد ارتفع عنها القواسر والعوارض التى تعرض
من خارج بل تركناه وهو جسم فقط فلا بد له من حيز يختص به ويتحيز اليه لا
عن قاسر بل عن نفسه فيكون على كل حال للجسم تحيز فى تلك الحالة الى ذلك الحيز
بالطبع وكل ما كان كذلك فهو حيز طبيعى فتبين من هذا ان كل جسم فله مكان طبيعى
واحد بعينه

فى ان لكل جسم شكلا طبيعيا

ونقول ايضا ان لكل جسم شكلا طبيعيا
وذلك بين من ان كل جسم متناه وكل متناه يحيط به حد او حدود وكل ما يحيط
به حد او حدود فهو مشكل فكل جسم مشكل وكل شكل اما طبيعى واما قسرى
واذا ارتفعت القسريات فى التوهم بقى الطبيعى وهو للبسيط كرى لان فعل
الطبيعة الواحدة فى مادة واحدة فعل متشابه اذ ليس تفعل الا فعلا واحدا فلا يمكن ان تفعل
فى جزء زاوية وفى جزء خطا مستقيما او منحنيا فينبغى اذن ان يتشابه جميع الاجزاء
فيكون الشكل كريا واما المركبات فقد تكون لها اشكالها الطبيعية غير كرية
واقول ان الامكنة الاولى للاجسام البسيطة لان المركبة اذا تركبت لم يخل اما
ان تتركب من اجزاء متساوية القوى فيتساوى فيها استحقاق التمكن فى احياز
الاجسام البسيطة فلا يكون لها بالطبع شىء من امكنة البسايط ولا ايضا
لها بالطبع مكان غير تلك الامكنة لان الاجزاء كلها تتفق فى ان ذلك المكان
مكان خارج عن طبعها اذ ليس مكان شىء منها والكل جملة الاجزاء وليس للجملة
الاجزاء مكان خارج عن امكنة الاجزاء الا مضاف وان لم تكن متساوية القوى
فالمكان الطبيعى هو مكان الغالب واما اذا كان الجسم المركب من اسطقسين
فقط فيمكن ان يكون التركيب فيهما من قوى متساوية لانه اذا كان مكانا
بسيطيهما متجاورين كان مكانه الطبيعى فى الحد المشترك بينهما ولا يمكن
ان تتركب من اجزاء متساوية القوى من قاسين جسم البتة فانه ان تحرك

فصل فى ان الامكنة الاولى هى امكنة البسائط

١٧ اجزاء ذات ٢م

الى جهة مكان من الامكنة بالطبع فقوة بسيط ذلك المكان فيه غالبة وان سكن فى
حيز من الاحياز بالطبع فقوة بسيط ذلك الحيز فيه غالبة ومحال ان لا يتحرك ولا يسكن
فاذن لا يتركب من بسايط هو من اثنين متساوية القوى شىء فاذن وهذا زيادة
للتخيص مكانه الكتب المبسوطة

فى ان الاجسام لا يمتنع عليها الاتصال

واقول ان الاجسام بما هى اجسام لا يمتنع عليها الاتصال فاذن ان كانت اجسام
تتصل فلعله لان صورها صور تتمانع ان تتحد ويكون بينها منافرة بالطبع فاذن
الاجسام البسيطة المتشابهة الصور ليس يمتنع عليها الاتصال والانفصال
بحسب مقتضى طبايعها واذا فرضت متصلة او منفصلة تحيزت الى حيز
واحد فصار مكانها واحدا واذا افترقت وقوتها تلك القوة بعينها فمكانها
ذلك المكان بعينه الذى صارت اليه فى حال الاتصال والانفصال اذ قلنا
انه لا يمكن ان يكون لجسم واحد مكانان طبيعيان فاذن الاجسام المتشابهة الصور
والقوى حيزها الطبيعى واحد وجهتها الطبيعية واحدة فتبين من هذا انه
لا يكون ارضان فى وسطين من عالمين وناران فى افقين محيطين من عالمين
فانه ليس يوجد ارض بالطبع الا فى عالم واحد وكذلك النار وساير الاجرام
اذا كانت الامكنة الاولى للاجسام البسيطة وكانت امكنة البسايط اذا
انتهت هناك تنتهى امكنة الاجسام كلها وكانت البسيطة اذا كانت على مقتضى
طبايعها واشكالها الطبيعية كانت مستديرة اذ الشكل الطبيعى للبسيط مستدير
يجب ان يكون الكل كرة واحدة ثم ان وجد عالم اخر كان ايضا مستديرا ووقع
بينهما الخلاء فيكون فرض الممكن وهو كون الاجسام على مقتضى طبايعها فلزم
منه محال وهو وجود الخلاء ومحال ان يلزم ممكنا محال فتبين من هذا انه لا يمكن ان
يكون عالم اخر غير هذا العالم بل العالم واحد ولانا لسنا فى فصل لا نا نحن فى
حيز الاجسام التى من شانها ان تتحرك بالاستقامة فواجب ان يكون اخر
العالم حيث الجسم الذى ليس من شانه ان يتحرك على الاستقامة بل على الاستدارة

فصل فى ان العالم واحد ولا يمكن التعدد

الذى بالقياس اليه يكون جهات الحركات المستقيمة وهذا الجسم يجب ان يكون
بسيطا لانه لو كان مركبا كانت له اجزاء منها ركب فكانت قابلة للحركة الى الاجتماع
والانفصال وذلك في الاستقامة وكان ان قد تقررت الجهات قبله للتباعد
وهذا كله مح واذا كان بسيطا كانت اجزاؤه متشابهة واجزاء ما يلاقيه من اجزاء
مكانه كذلك فلم يكن بعض الاجزاء اولى بان يختص ببعض اجزاء المكان وبالجملة
لم يكن بعض الاوضاع اولى به من بعضها ولم يجب ان يكون شي منها له طبيعيا فانه
لا يخ اما ان يختص جزء من المتمكن بذلك الجزء بعينه من المكان لطبيعته فقط او مع
عارض مخصوص مثل اختصاص هذا الجزء من الارض بهذا الجزء من المكان لانه حدث
هناك فاوجب طبعه الاختصاص به والامتناع حركته عن الحيز الطبيعي ولانه كان
خارجا عن حيزه وهو ما يحاذى هذا الجزء من المكان فانتقل اليه بعينه لانه اقرب
وبالجملة اى عارض كان مما يخصصه بهذا الجزء بعينه ويحصله فيه فهذان هما
قسما وجه حصول الجزء في جزء من مكانه الطبيعي والقسم الاول غلط لانه لو كان
لطبيعته وحدها ما اختص بهذا الجزء من المكان بعينه فما يشاركه في طبعه
في هذا المعنى والقسم الثاني كذب اذ قد بان ان هذا الجسم متقدم على الاجسام
الكائنة الفاسدة وانه لا يفارق مكانه الطبيعي حتى يعود اليه وعلى انه ان كان
هذا الجسم من شانه ان يكون على هذا الوضع لعلة عارضة وان لا يكون عليه
لولا العلة فقد حصل مطلوبنا ومطلوبنا ههنا هو هذا وهو انه لا يجب ضرورة
ان يكون هذا الجسم على هذا الوضع ولا ايضا هذا بممتنع فهو امر ممكن غير ضروري
والممكن اذا فرض موجودا لم يعرض منه مح فليس من المح ان لا يكون على هذا
الوضع ففي طباعه ان يزول عن هذا الوضع او لا يزول بالقوة فمما يجب ان يكون
فيه حركة ما مستديرة فنقول ان ما كان في طباعه هذا فيجب ان يكون بالطبع فيه
مبدا حركة ما مستديرة ونقدم له مقدمة وهي ان كل جسم لا ميل له في طبعه
فانه لا يقبل الحركة عن سبب من خارج وذلك انه ان كان في الجسم ميل الى جهة و

ولا ان لا يكون صح

ا فصل اثبات ان الفلك فيه مبدا حركة مستديرة

حركة الى خلافها فكلما كانت القوة الميلية التي للجسم في ذاته اشد كان قبوله للتحريك الخارج
للحركة ابطا وكلما كانت القوة اضعف كان القبول اشد والتحريك اسرع ويكون
نسبة السرعة الى البطوء كنسبة قلة الميل الذي في ذاته الى الكثرة حتى لو توهم
الميل ينتقص دائما لكانت السرعة تزداد دائما فاذا لم يكن له ميل البتة وتحرك
عن سبب لم يكن بد من ان يتحرك في زمان ويكون لذلك الزمان الى زمان
المتحرك عن تلك القوة وقد فرض له ميل ما نسبة ما الا ان لكل زمان الى زمان
نسبة ما فاذا فرضنا في التوهم ميلا نسبته الى الميل المفروض ولا في الشدة
والضعف نسبة الزمانين وجب تحرك ذي الميل والذى لا ميل له في زمان واحد
فيكون الذى فيه عايق يقاوم القوة المحركة ويكسر فعلها على نسبة شدته و
ضعفه كالذى لا عايق فيه بل يكون ما لو فرض فيه ميل هو اضعف من الميل
الميل المفروض ثانيا يقبل التحريك اشد من الذى لا ميل له هف فانه لا يجوز ان يكون
المتحرك العادم للميل يتحرك عن قوة محركة حركة تكون كحركته لو كان له ميل بوجه من
الوجوه فقد بان وصح ان كل قابل للتحريك ففيه مبدا ميل الى جهة بالطبع واذ هذا
الجسم قابل للتحريك ففيه مبدا ميل وليس الى الاستقامة فهو الى الاستدارة فهو
بالطبع يتحرك على الاستدارة ونقول ايضا اذا ثبت حركة مبدعة ليس لها ابتداء
زماني فليس يمكن ان يكون ثباتها بالنوع لان ثباتها ان كان بتعاقب في احادها
يمتنع ان لا يلحق متصرمها متجددها ويمتنع ان يتصرم مثل هذه الحركة فاذن تلك الحركة
واحدة بالعدد ولا يمكن ان يكون مستقيمة تاخذ في مسافة مستقيمة او غير
مستقيمة فلها طرف منقطع بالفعل فاذا بلغت القوة المحركة تلك الغاية في الحركة
فذلك تاثيرها بل تكون هي قوة واحدة مميلة اليه فتوصل فتكون الاستمالة و
الايصال اليه بتلك القوة التي هي ميل او مبدا ميل فان كل حركة تكون لميل و
تلك القوة كما توصل يكون موصوفة بانها فعل الايصال وتكون موجودة لا محالة
وان كانت لا تنتهي عند ذلك ميلا او مبدا ميل فان كل تاثير يحصل فهو حاصل

لان كل حركة مستقيمة صح

معه وما دام موجودا ولو لم يحدث ميل اخر فانها تكون موصلة فقط وتكون الجسم
المتحرك بها ساكنا فاذا ابتدات حركة اخرى يجب ان يحدث ميل اخر وان يبطل هذا
ثم والميل من جملة ما يحدث في ان ليس ما يتصل اليه فيحدث بعد زمان فان كان يحدث
في ان فيحدث في ان لا يكون فيه الميل الاخر موجودا موصلا فان كان بينهما زمان كان
زمان سكون وان كان لا زمان تشافع انات وهذا محال وان كان ايضا مما لا يجوز ان يكون
وهو ان يحدث الميل الثاني في زمان فالى ان لا يحدث لا يكون سببا للتحريك لا
يكون حركة فاذن يجب ان ينتهي مثل هذه الحركة الى سكون فاذن كل حركة مستقيمة
يعقبها سكون وكذلك كل حركة في مسافة ذات نهاية معينة ولا تتصل حركتان على الزاوية
الزاوية فاذن ليس شيء من الحركات المستقيمة ولا من المركبة بتلك الحركة المبدعة فاذن
تلك المبدعة هي المستديرة والجسم واحد بالعدد فاذن هذا الجسم مبدع فمن
الاجسام اجسام مبدعة ومنها اجسام تقبل الكون والفساد بعدها وهذا
مشهور فينبغي ان تكون احياز الاجسام الاولية المبدعة متجاورة واحياز الكائنة
الفاسدة متجاورة وذلك لان الاجسام اذا كان استحقاقها بخصايص امكنتها بصورها
وطبايعها فاذا اتناسبت صورها تجاورت امكنتها فاذن ينبغي ان يكون احد
جملتي الحيزين لما ذكرنا من جملة العالم بكليتها مطيفا بالاخرى ويكون مشتملا
على الاحياز السماوية للاجسام التي يستحقها في العدد وقد يمكن ان يكون جسم
واحد بسيط كرى فيه جسمان مختلفان في التمكن كما ان الارض والقمر في فلك
القمر ولكن لا يمكن ان يكون هذا الجسم مبدعا وكلا الجسمين فاسدين لان الحيان
الفاسدات جملة لا يخللها مبدع كما تبين ويمكن ان يكون كلاهما مبدعين
وكذلك لا يمكن ان يكون المحيط فاسدا وكلا الحاطين بالطبع ابداعيان ولا
ان احدهما وحده ابداعي والقوة المحركة للحركة الابداعية غير متناهية فليست
اذن بجسم فهي اذن مباينة فهي اذن تحرك بتوسط قوة جسمانية كما قيل في المبادي
والحركة المستديرة فهي اذن تحرك بتوسط قوة جسمانية هي نفس فاذن لتلك

من المستقيمة

النفس تاثير في الحركة من جهته هو طبيعي من تلك القوة المفارقة وتلك تحرك طاعة وشوقا
ابتداء في طبع تلك النفس كطاعة قوة الحديد لقوة المقناطيس وهو اختيار وارادة الاربعة
للجوهر في الاجسام المتكونة واما الاجسام المتكونة منها الكاينات المركبة
فانها اذا اجتمعت اتحدت بالالتحام وليس ذلك لها بما هي اجسام والا لكل جسمين
اذا التقيا التحما فاذن تلك بقوى تفعل بها بعضها في بعض وتنفعل بها بعضها عن
بعض وينبغي ان تكون تلك الاجسام في حيزنا هذا لان العالم واحد وحيز الفاسدات
واحد وفي هذا الحيز فاسدات فهو هو وهذه الاجسام تشترك في مبادي الكيفيات
الملموسة وفي الطبايع الموجبة لها وهذه اما ان تكون هي صور الاجسام او
لازمة لصورها فلا تشترك في ساير الكيفيات فاذن القوى التي تتماين بها الاجسام
البسيطة التي تتركب منها هذه المركبة هي من الكيفيات الملموسة وجميع الكيفيات
الملموسة اذا اعدت ترجع الى الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة وهذا سهل
الحصول عند التامل فان الصلب واللين واللزج والهش وغير ذلك يرجع الى الرطوبة
واليبوسة والفاتر هو بين الحار والبارد وليس شيء من الكيفيات الملموسة
يفعل بعضها في بعض ما لتغير الصادر عنه تغير الاجسام الا الحرارة والبرودة وذلك
لان القوة التي تغير الجسم فيما قلنا اما ان تغيره بالتخلخل والتحليل فهو لم الحاس منه
واما ان تغيره بالتقبيض والتكثيف فهو لم الحاس منه والاولى حرارة والثانية
برودة ولكن الاجسام تلزمها مع هاتين القوتين قوتان انفعاليتان لان كل
جسم بسيط موضوع للمركب فانه منفعل قابل للتشكيل والتقطيع ولذلك يمكن
ان يترك عنه شيء فاما ان يكون سهل القبول للتفريق والجمع والتشكيل و
الرفع فيكون كيفية تلك رطوبة واما ان يكون عسر القبول لذلك فتكون كيفيته
تلك يبوسة وما كان سهل القبول فهو سهل الترك لان طباعه معرض الانفعال و
ما كان عسر القبول فهو ايضا عسر الترك فبين من هذا ان بسايط الاجسام المركبة
تختلف وتتماين بهذه القوى الاربع ولا يمكن ان يكون شيء منها عديما الواحدة

التي تتكون منه

من القوتين الفاعلتين وهي القوتين المنفعلتين لان هذه الاجسام من شانها ان
تفرق وتجتمع والا لما انفصلت منها اجزاء فجعلت منها المركبات ومن شانها ان يختلف
عليها الاشكال والهيات فتقبلها وتحفظها والتفريق والجمع لا يتم الا بقوة مفرقة وقوة
جامعة والتشكيل وحفظه لا يتم الا بقوة سهلة الحصول واخرى عسرة الترك فاذن
الاسطقسات اربع جسم حار يابس واخر حار رطب واخر بارد رطب واخر بارد
يابس ٢ ويجب ان ننظر ونبحث ان هذه الكيفيات هل هي صور لهذه الاجسام
وكفصول مقومة لها ام هي لوازم ولواحق والحق ان هذه لوازم لصورها وذلك
لان هذه كما تظهر قد تشتد وتضعف بل قد تبطل بالفعل عنها فيكون مثلا نار اسخن
من نار وماء ابرد من ماء بل ماء ليس بالفعل باردا ومع ذلك فان حقيقة النار باقية والمائية
ثابتة وغير قابلة للتنقص والاشتداد فيجب اذن ان يكون هذه الكيفيات لوازم
وتوابع للصور المقومة وتلك تلزمها بالطبع هذه الكيفيات اي اذا تركت و
طباعها ولم يمانعها من خارج مما نعرض منها في اجرامها حرا او بردا او رطوبة او يبسا
كما انها اذا تركت ولم يمنعها مانع ظهر منها اما في المواضع الخارجة عن الطبع
ميل وحركة واما في مواضعها سكون وليس بعجب ان تكون صورة واحدة
يلحقها التمكين في مكان والتحريك اليه وتاثير بكيف فاعل واستعداد لكيف
منفعل ومعنى قولنا انها باردة بالطبع اي لها قوة يبرد بذاتها اذا لم يمنع الا انا
عدمنا للقوى اسما موضوعا اشتققنا لها من افعالها اسما كقولنا قوة ناطقة
للقوة التي تخص الانسان وهذه القوى التي ذكرناها تفعل اولا في اجسامها هذه الاحوال
ثم بتوسطها تحدث تحريك شيء اخر بالدفع وهذه الاجسام اذا كان قد يمكن ان يفارق
اجزاؤها كلياتها ولها سكون طبيعي في ذلك اذا واصلت كلياتها واما الجسم المتحرك
بالاستدارة فلا يمكن البتة ان يسكن بالطبع لان الحركة الدائمة لا ينقطع ولا
يمكن ان تتحرك بالاستقامة بالطبع لان هذا الجسم لا يمكن ان يفارق موضوعه الطبيعي
بالكلية ولا بالاجزاء والا لم يكن المبدا الاول في تحديد الجهات ولا ايضا يحتمل الانفصال
ويحتمل

تخص الانسان

والانفكاك والا لاحتمل الاندفاع الى جهة غير سمتة وكان في طبعه مبدا حركة
مستقيمة كما علمت فتبين من هذا ان هذا الجسم لا يتحرك بغير الاستدارة ولا
يسكن البتة بوجه من الوجوه فلا يكون اذن للنفس المحركة له ما دامت موجودة
فيه قوة على ان لا تحرك فان هذا محال ولا قوة على المحال فاذن هذا الجسم متحرك
بالطبع وان لم يكن متحركا بالطبيعة الساذجة بل بالنفس وهذا الجسم
بسيط لا محالة كما قلنا لانه لو كان مركبا من بسائط لكان غير ممتنع ان يعود الى
ما عنه تركب بالافتراق وقد ثبت امتناع الافتراق فيه ولانه بسيط فهو كري
الشكل ولا يمكن ان يتشكل بالقسر بغير شكله والا فهو قابل للدفع واجزاؤه
لاختلاف الوضع فهو قابل للافتراق وقد قيل ليس كذلك فاذن شكله واحد

٣ في الاشارة الى الاجسام الاولى واشباع القول في هواها

قد ثبت ان في حيزنا هذا اجساما منها تتركب المركبات ولا محالة ان جسم النار من
جملتها وذلك لانه لا يوجد ابسط منه في الحرارة وهو جسم غاية في الحرارة ونظن
انه يابس ويأخذ المكان الى فوق فلا يخلو اما ان يكون ذلك لانه حار فيكون
مكان الحار فوق مكان البارد او يكون لانه يابس فيكون مكان اليابس فوق مكان الرطب
وهذا القسم يظهر استحالته بالماء والارض فاذن القسم الاول صحيح فاذن ينبغي
ان يليه من تحت الجسم الحار الرطب ثم شاهدنا الماء باردا بالطبع رطبا ولا
يوجد جسم ابسط منه في البرودة والارض دونه في الحيز فالارض اذن باردة
اذ البارد لا يعلو بالطبع الحار كما تبين والارض يابسة بلا شك فاذن الذي يعلو
الماء وهو الهواء حار رطب حتى يكون بينه وبين الماء مناسبة ما في طبيعته فيكون بينهما
لية مجاورة في المكان وكيف لا يكون الهواء رطبا وهو من اقبل الاجسام لحد الرطب فبقي
النار يابسة بالحقيقة كما هي في الظن لكن النار حرها اشد من يبسها والارض يبسها
اشد من بردها والماء برده اشد من رطوبته بل لو ترك وطبعه لكان للقائل
ان يقول انه يجمد وييبس ان لم يسيله جسم حار الا انه ليس جموده كجمود الارض

١٢ المقالة الرابعة عشر

لان مقوله للتخلخل شديد جدا فهو ارطب من الارض والهواء رطوبته اشد من حرارته
وتنتهي الاسطقسات عند النار ومعلوم انه لا يوجد اجسام ابسط من هذه
الطبايع واكثر من هذه الكيفيات فهي هي العناصر وان كانت في الوجود
ايضا خالطها غيرها الا انا لا نشك في ان لها في جوهرها شيئا هو الغالب
في الخلط واياه نعني بالاسطقس ومعلوم ان المركب جوهره مركب من جرم لطيف
وجرم كثيف بر يثبت وان الكثيف منه يابس منعقد ومنه سيال واليابس
الكثيف هو من جوهر الارض والسيال هو من جوهر الماء واما اللطيف فمن البين
انه ان كان بحيث يشتد حره حتى لو انفرد لاحرق كان نارا وان كان بحيث يلين
حره كان هواء وان اللطيف المشتد حره موجود في العالم مثل الهواء العالي
الذي اتى بخار وصل اليه احترق واحدثت الشهب وكيف لا يكون في غاية
السخونة والحركة قد تحيل الهواء محرقا في الالات النفخية فكيف الحركة الدايمة الفلكية
وتنتهي المواضع الطبيعية للاجسام القابلة للكون والفساد بسايطها ومركباتها
اذ مكان المركب في حيز البسايط كما تقدم وانها وهي يكون عند النار لانها الكو
عند النار ولا يمكن ان يوجد خارجا عنها جسم من طبايع هذه الاجرام الا
ولا جسم مركب البته فبين ان من حيز فلك القمر يبتدي الحيز الكلي المشتمل على
الاجسام الابداعية وتوجد متحركة على الادوار فاذن من الارض الى فلك القمر
حيز الاجسام القابلة للكون والفساد ومن فلك القمر الى اخر العالم حيز الابداعيات
الدايمة الحركة ولا حيز خارج الحيزين وبين من الاصول التي سلفت ان الفلك
خارج عن الطبايع الاربع وانه ليس بخفيف ولا ثقيل بوجه من الوجوه وانه
ذو نفس وليس لقايل ان يقول ان من الممكن ان يكون جسم قابل للكون والفساد
وليس باسطقس لان الجسم القابل للكون والفساد خالع لصورته لعلة لا محالة
معرة ملابس صورة اخرى لامتناع خلو الهيولى عن الصورة كما قيل في المبادي
هذه الصورة الاخرى ليس من شانها ان يلايم الاولى والا لما كان اختصاصها

بالمادة عقيب ارتفاعها ولا محالة ان هذا الجسم اذا اختلط مع اخر فيه القوى التي
هي ضد قوته فتفاعلت انه يحصل منهما جسم مركب ويكون هو اسطقس المركب
وليس لقايل ان يقول انما الارض والماء والهواء والنار ان وجدت على
هذه الطبايع التي اشرنا اليها بالصحة فانها غير بسيطة وكيف وكل واحد مما
يتحرك الى الحد الاخير انما يتحرك بغلبة واحد منها وكل واحد من المركبات اذا
خلص عن حيز واحد منها رجع اليه وهذا بين بادني تامل او ربما ظن ان هذه الاجسام
لا يستحيل في كيفياتها بل الماء انما يسخن لان الحرارة النارية تخالطه من خارج او
لانها تكون كامنة فيه فتظهر اما الوجه الاول فيظهر بطلانه ان هذه الاجسام
يسخن بالحاكة والحركة ولا يكون هناك نار وردت من خارج فخالطت والانسان
يغضب فيسخن جميع اعضائه من غير نار وردت عليه فخالطته واذا احك جسم ا
جسما فليس يمكن ان يقال ان نارا انفصلت من الحاك ودخلت في المحكوك ولا
بالعكس لانه ليس ولا واحد منهما يبرد بانفصالها فيسخن الاخر بنفوذها فيه لكنهما
يسخنان ظاهرا وباطنا واما الكمون فليس له معنى البته لان الجسم يوجد
باردا في جميع اجزائه الباطنة والظاهرة ثم يسخن في جميعها ولو كانت النار
كامنة في جزء منه ثم ظهرت في جزء اخر لكان الحر موجودا في ذلك الجزء ثم انتقل
عنه وخلف في ذلك الجزء مثل البرد الذي كان موجودا في الجزء المنتقل اليه و
ليس كذلك والصلب يلين واللين يصلب والعلة فيه هذه العلة اعني ليس سببها
الكمون ولا المخالطة لوارد من خارج وربما ظن ان هذه الاجسام وان كانت
اسطقسات فانها ليس من شانها ان يستحيل بعضها الى بعض والحق خلاف
هذا وقد يمكن ان يبين ذلك بوجوه شتى الا ان اعتبار المشاهدات اولى
بمثل هذا الموضع وذلك انا راينا الماء العذب انعقد حجرا جامدا في زمان
غير محسوس وذلك الحجر جوهر ارضي لا محالة انما يقصر عن تمام الارضية اجتماع ماء
فيه واد في رطوبته يمكن ان يزال فيعود كلسا وان يترك الكلس حتى يعود رمادا او

قد يمكن بالحيل ان يحلل الجسم الصلب ماء او ان يدام عليه الحيلة حتى يصير ماء زلالا و
ان كانت فيه كيفية ما باقية فلا يبعد على الايام ان تبطل تلك الكيفية وقد رأينا
من حلل اجساما صلبة بمياه حادة وبحيل اخرى واذا كان الامر على هذا فالمادة
بين الماء والجوهر الارضي مشتركة وليس ولا احدى الصورتين لها ملازمة بل
يصح انتقالها من صورة الى صورة اخرى ثم الهواء قد شاهدناه وهو هواء صحو
يغلظ دفعة فيستحيل اكثره او كله ماء وبردا وثلجا ويسقط على ما تحته ويصحى
كرة اخرى في غاية ما يكون الهواء الصحو ثم لا يلبث ساعة ان يغلظ دفعة اخرى
ويستحيل كذلك فيحدث الغيم لا عن بخار البتة يصعد او برد من موضع بل عن ضباب
ينزل ويتصل بوجه الارض وهذا في قلل الجبال الباردة ورأينا ذلك يثبت على
الذروة حتى يجتمع في قليل مدة من الثلج والبرد امر عظيم كله هواء قد استحال ماء
والعين تشاهده وتراه لانه يكون بحيث البصر يحيط بجملته اذا المكان الفا
لذلك التبريد في الهواء قليل العرض وانت قد تضع الجمد في كوز صفر مجفف وخاز
من الماء المجتمع على سطحه كالقطر شيئا له قدر صالح ولا يمكن ان ينسب ذلك الى
الرشح لانه ربما كان في الآن حيث لا يماسه الجمد وكان فوق مكانه ثم لا يجد مثله اذا
كان الماء حارا والكوز مملوا ثم قد يجتمع مثل ذلك داخل الكوز حيث لا يماسه الجمد
وليس ذلك برشح البتة وقد يدفن القدح في جمد محفور حفرا ويسد ما عليه وقد يسد
راسه فيجتمع فيه ماء كثير وان وضع في الماء الحار الذي يغلي مدة وسد راسه لم
يجتمع فيه شيء واذا بطل ان يكون على سبيل الرشح فلا يخلو اما ان يكون على سبيل ان ما
جاور القدح او الكوز من الهواء قد استحال ماء او ان المياه المنبثة في الهواء انجذبت
الى مشاكلها في البرودة وهذا القسم الثاني محال وذلك لانه ليس في طبيعة الماء ان
يتحرك الا على سبيل الاستقامة الى السفل ولو كان يجوز ان يتحرك كيف اتفق لكانت
القطرات اذا خلي عنها عند مستنقع ماء عظيم كثير باردا وعند مجمع جمد كثير ان
يميل اليها عن جهتها المسفلة فاذن ليس على سبيل الرشح ولا على سبيل الانجذاب

ان يكون على سبيل استحالة الهواء ماء فيكون المادة اذن مشتركة فيستحيل الماء
ايضا عند التبخير هواء ثم الهواء قد يستحيل عند التحريك الشديد محرقا وقد يعمل آلة
الات حاقنة مع تحريك شديد على صورة المنافخ فيكون ذلك الهواء بحيث يشتعل
في الخشب وغيره وليس النار الا هواء بهذه الصفة فلا يخلو هذا ايضا اما ان يكون
قد استحال نارا او تكون النار قد انجذبت الى حيث هناك الحركة وهذا يبطل بما
ما بطل به انجذاب الماء ثم نحن نشاهد الخشب تمسه نار صغيرة فيشتعل ثم لا يزال
يحا عنه على الاتصال نارا بعد نار فانه ليس شيء من نيران الاشتعال يثبت زمانا
البتة بل تنفصل وتنطفي وتتبعه اخرى وبعد ذلك فان الباقي يبقى جمرة ترى
النارية في ظاهرها وباطنها ومن المستحيل ان يكون في ذلك الخشب من النار الكامنة
ما له ذلك القدر بل النار الباقية التي في الجمرة وحدها لو كانت كامنة في خشبها
لكانت كثيرة فان من المعلوم انها بعد الانتشار اضعاف ما فيها عند الاجتماع و
والكمون وكان يجب لا محالة ان يكون في تكميتها اكثر تسخينا واشد احراقا وكان قد
يوجد في الخشبة لا محالة اقل جزء من الجمر اذ ليس للكمون وجه ولا ايضا لظن من
نظن ان نارا كثيرة وردت من خارج فبقي ان يكون على سبيل الاستحالة فظهر
اذن ان من شان هذه العناصر ان يكون بعضها من بعض ويفسد بعضها الى
بعض وانها ما دامت يتغير في الكيفيات نفسها فهي مستحيلة واذا تغيرت في
صورها فسد ما بطلت صورته وكان ما حدثت صورته وانها اذا كانت انما
يختص بهذه الصورة باستعداد عرض لها مخصص فقبلت من خارج تلك الصورة
على ما وصفنا في المبادي فاذا عرض لها الاستحالة في الكيف واشتد ذلك حدث
الاستعداد للصورة التي تناسبها ذلك الكيف وزال الاستعداد الاول فحدثت
الصورة الاخرى وبطلت الاولى وانما حدثت الصورة الاخرى لتخصيص الاستعداد
بها عند اشتداد الكيفية التي تناسبها لكن الصورة الاخرى تقع عليها الاستحالة
دفعة والكيفية تقع عليها الاستحالة في زمان فانه ليس يمكن ان يتبع اشتداد

الكيفيات تغير الصورة التي هي غيرها الا ان تكون تلك الكيفية تجعل المادة
اولى بتلك الصورة لمناسبتها لها وذلك بان يزيد في استعدادها فتبطل
الاولى وتحدث الصورة الاخرى لها بان يفسد الاستعداد الاول
ثم يتبع الاستعداد الاستكمال من عند الجود الفائض على الكل الذي يعطي
كل استعداد كامل يحصل في طبيعة الاجسام كماله ° ومن فاسد الظنون
ظن من راى ان النار تتحرك الى فوق بالقسر والارض تتحرك الى اسفل
بالقسر وكيف والاعظم يتحرك اسرع خصوصا ظن من يظن من هؤلاء
ان هذا القسر ضغط وان النار يعلو الهواء والهواء يعلو الماء والماء يعلو
الارض بسبب ضغط الكثيف للطيف من فوق وكيف والاندفاع عن
الضغط يكون خلاف جهة الضاغط لا نحوه ويكون انضغاط الاعظم
ابطا فيبين من هذا غلط من ظن ان الاجسام كلها يهوي الى اسفل ولكن
الاكثف يضغط الالطف وينبغي ان تعلم ان هذه الاجسام تقبل التكاثف
والتخلخل بان يصير جسم اصغر مما كان من غير فصل جزء منه او اكبر مما كان من
غير وصل جزء به وذلك بين من القارورة تمص فتكب على الماء فيدخلها الماء
فاما ان يكون وقع الخلاء وهو محال واما ان يكون الجسم الكائن فيها قد تخلخل لقسر
الحامل اياه على تخلية المكان ثم كثفه برد الماء او تكاثف بطبعه فرجع
الى حجمه الطبيعي عند زوال السبب المخلخل اياه خارجا عن طبعه ومنه الاواني
والاواني التي تنصدع عند غليان ما فيها او تسخنه اما من طبعه واما من
نار توقد عليه لانه اما ان يكون ذلك الانصداع لاجل حركة تعرض لما فيها
مكانية قوية من تلقاء نفسها او لحركة تعرض لها من محرك دافع او من حركتها
من باب الكم بتخلخل وانبساط لا يسع مثله سطح الوعاء والقسم الاول محال
لان تلك الحركة اما ان يكون فيها الى جهة واحدة او الى الجهات كلها فان كانت
الى جهة واحدة فان نقل الاناء وحمله ربما كان اسهل من صدعه فيجب ان ينقل

فصل

فصل في التخلخل والتكاثف

الاناء وبجملة في اكثر الامر لا ان يصدعه وان كانت الى جهات مختلفة فيجب من ذلك
ان يكون طبيعة متشابهة يعرض فيها ان يتحرك حركة بالطبع مختلفة وهذا محال
وان كان انما يتحرك مثلا لدافع مثل ما يظن ان النار تداخل الماء المغلي فيصير اكبر
حجما فيصدع الاناء فلا يخلو اما ان يدخل ثقبا خالية واما ان لا يدخل ثقبا خالية
بل يحدث ثقبا وينفذ فيه ومحال ان يدخل ثقبا خالية فان الخلاء ممتنع وايضا
اذا امتلات الثقب الخالية لم يجب ان يزداد حجم الجسم كله بل يجب ان يكون على
ما هو عليه واما القسم الثاني فلا يخلو اما ان يزيد في الحجم مع مماسة سطح الجسم فيه
قبل النفوذ في ثقب يستحدثها فيه او بعد ان يثقب ويدخل وكلا القسمين باطل اما
مع المماسة فان نفس المماسة لا توجب زيادة حجم الشيء نعم ربما كان المماس يدفع ويضغط
بقوته الى جهة واحدة مخالفة لجهة حركة ويضطره اليها ولا يجب من ذلك ان يصدع
ما يحتوي على المدفوع بل ينتقل على ما بينا على ان كثيرا ما يعرض من ذلك لا بسبب
نار واصلة من خارج بل لان المحوي يسخن من تلقاء نفسه ومحال ان يقال ان الانصداع
واقع بزيادة الحجم بسبب المخالطة من النافذ الثاقب فنقول ان هذا القسم ايضا محال
لانه لا يخلو اما ان يكون الزيادة في الحجم حال الانصداع او يكون قد كان الحجم ازداد
قبله وكلا القسمين محال اما الاول فلان كل نافذ فيه قد يوجد في القوة قبل كل
ان يفرض ان اخر كان فيه نافذا لان النفوذ مجاوزة السطح بالحركة ويكون لها
مسافة ما وتلك المسافة منقسمة ففي بعضها قد كان نافذا ايضا وقد كان الحجم ازداد
قبل ان صدع وهذا محال لوجهين احدهما ان الاناء الذي ملاه شيء لا يسع فيه اكثر
اكثر حتى منه يثقبه الى ان يشقه والثاني لان الحجم اذا صار اكبر كان يشق لانه ابى
فيجب ان يكون قد شق قبل ان شق اللهم الا ان يقال انه دخل شيء واخرج شيء مثله
فيكون الحجم لم يزدد الى وقت الشق ثم نرجع المسالة من راس في القدر الذي
يدخل فيه ثم يخرج مثله فقد بطل ان يكون الحركة الصادعة من جهة حركة انتقالية
يعرض لما في الاناء من تلقائه وبطل ان يكون لدفع يعرض من دافع وليس يجوز ان

يكون الى جهة واحدة فيقل الاناء قبل ان يشقه فقد يجي انه انما يعرض لانبساطه وانه ينبسط فيشق بالدفع القوي والتمدد فيكون قد ازداد حجم جسم لا بمداخلة جسم اخر انما هو باق بعد على صورته في كليته واما ان بعض اجزائه استحال الى صورة اخرى يقتضي حجما اكبر واما وجميعه استحال الى مقدار اكبر وينبغي ان يعلم ان ههنا برودة وحرارة تفيض عن القوى الفلكية خارجة عن العنصريات والا كيف يبرد الافيون اقوى تبريد مما يبرد الماء والارض والجزء البارد فيه مغلوب بالتركيب مع الاضداد وكيف يفعل ضوء الشمس في العيون العشي والنبات بادنى تسخين ما لا يفعله النار بتسخين يكون فوقه او مساويه بل ههنا قوى تفيض من تلك الاجسام الى هذه الاجسام اذا تركبت فربما كانت مجانسة وان لم يكن هذه القوى موجودة في تلك الاجرام او اشياء اخرى غيرها يجري في افاضة ذلك مجراها وينبغي ان يعلم ان الحرارة من قوى البسايط اذا صادفت مادة مختلطة من رطب ويابس حللت الرطب الذي فيه فازداد هو لانحلال الرطب حتى اذا ابانته عنه بالتبخير اجتمع له اليابس وصلب فحصل عنها في اول الامرين فاذا الان ولاقى البارد ذلك الجسم كثفه فصار تكثيفه اشد مما كان اولا اذ اليابس فيه الان اكثر مما كان ثم اذا افنيت الرطوبة باسرها بقي يابسا لا اجتماع له لان الاجتماع انما يكون بالنداوة وقد تبخرت وربما سخنت الحرارة من الشيء ظاهره فبرد باطنه بالتعاقب الجاري بين الطبايع المتضادة وليس معنى هذا التعاقب ان الحرارة والبرودة تنتقل وتتحرك من جزء الى جزء ولا انها تشعر بضدها فتنهزم عنه بل اذا استولى ضد على ظاهر الشيء غضبت القوة الحافظة التي فيه او المبردة بعض المادة المطيفة بها المنفعلة عنه فبقي المنفعل اقل مما كان واذا قل المنفعل اشتد فيه الفعل وقوي وظهر اذا سلمت المادة له كلها انتشر لنا ما في الكل ضعف فاذا اتفق ان كان في شيء واحد قوة مسخنة ومبردة فايهما غلب على الظاهر قوي فعل ضده في الباطن الا ان يغلب فيغصب جميع المادة ظاهرها وباطنها وقد يفعل الحس ضد فعل التبخير مثاله ان الحرارة اذا بخرت الجوهر المسخن

في الباطن ضعفت الحرارة الباطنة وان البرودة اذا احقنت الجوهر المسخن في الباطن قويت الحرارة الباطنة ولهذا يوجد الاجواف في الصيف ابرد والبرودة ربما خلخلت الشيء بالعرض فيقوى الحرارة في باطن الجسم بالاحتقان ثم استيلاؤه على البرودة وعلى المادة والبرودة تفعل في جميع ما قلناه ضد فعل الحرارة فيصلب المركب من يابس ورطب اولا ويمكن ان يعرض ما قلناه من تقوى الحرارة باطنا ويمكن ان لا يعرض فلا يزول التصليب البتة بل لا يزال يشتد وهذه الكيفيات اذا اجتمعت في المركب فعل بعضها في بعض فحصل في المركب مزاج مخالف لكيفيات البسايط فكون البسايط فيه لا على ما هي على حد البسايط المفردة عن التركيب بل يكون صورها الذاتية محفوظة غير فاسدة لان فسادها الى اضدادها دفعة واضدادها ايضا بسيطة وعناصر لا مركبات وكيف لا يكون فيه ثابتة والشيء المركب انما هو مركب عن اجزاء فيه مختلفة والا كان بسيطا ولا يقبل الاشد والاضعف واما كيفياتها ولواحقها فتكون قد توسطت ونقصت عما كان فيه من حد الصرافة والسورة للبساطة

في المركبات

ان العناصر الاربعة يعسر ان لا توجد كلياتها صرفة خالصة بل يكون فيها الاختلاط ويشبه ان يكون النار ابسطها في موضعها ثم الارض اما النار فلان ما يخالطها في حيزها يستحيل اليها لقوتها على الاحالة واما الارض فلان نفوذ قوى ما يحيط بها في كليتها باسرها كالقليل بل عسى ان يكون باطنها القريب من المركز يقرب من البساطة ولكن ذلك دون بساطة النار لان نفوذ القوى الفلكية المسخنة في الارض جائز وذلك مما يحدث فيها احالة ما ومع ذلك فان الارض لا تقوى على احالة كل ما يخالطها من الجواهر القريبة الى الارضية قوة النار على احالة ما يخالطها ثم يشبه ان تكون العناصر طبقات الطبقة السفلى هي الارض القريبة الى البساطة والطبقة الثانية الطين والطبقة الثالثة بعضها ماء وبعضها طين جففته الشمس وهو البر ثم يحيط بالبر والبحر الهواء البخاري الا انه

٢ تستولي البرودة على المادة [illegible]

٧ المقالة [illegible]

ذو طبقتين احديهما تصاقب كرة الارض متسخن من شعاع الشمس المسخن للارض المسخنة
لما يجاورها وبعضه يبعد عنه فيستولي عليه الطبيعة التي في جوهر المائية و
هو البرد ولهذا يكون اعالي الجبال ومواضع انعقاد السحاب ابرد ثم فوق هاتين
الطبقتين طبقة الهواء الذي هو اقرب الى البساطة ثم فوقه طبقة الهواء الدخاني
وذلك لان الدخان ايبس واسرع حركة واشبه كيفية بالنار وهو يعلو البخار و
الهواء ان برد في الوسط فنزل ريحا وان لم يبرد علا وطفا فوق الهواء الا انه كما
اظن لا يكون محيطا ولا كثيرا بل يسيرا منتشرا ويكثر فيحترق شهبا كما سنذكره بعد
ثم فوق هذا كله الطبقة النارية وجميع العناصر الاربعة بطبقاتها طوع الاجرام
العالية الفلكية والكائنات الفاسدات تتولد من تاثير تلك وطاعة هذه والفلك
وان لم يكن حارا ولا باردا فانه قد يبعث منه في الاجرام السفلية حرارة وبرودة
بقوى تفيض منه اليها وتنشا منه هذا من احراق شعاع المنعكس عن المرايا فانه لو كان
سبب الاحراق حرارة الشمس بدون شعاعها لكان كلما هو اقرب الى العلو اسخن و
قد يكون مطرح الشعاع الى الشيء فيحترق وفوقه لا يحرق بل يكون في غاية البرد فاذن
سبب الاسخان انعطاف الشعاع الشمسي المسخن لما يليه فيسخن الهواء وربما بلغ
من اسخانه ان يعد الهواء لقبول طبيعة النار ويخرجه عن الاستعداد للصورة الهوائية
فاذا وقعت القوى الفلكية في العناصر فحركتها وخالطتها حصل من اختلاطها
موجودات شتى فمنها ان الفلك اذا هيج بسخانته الحرارة بخر من الاجسام المائية شيئا
ودخن من الاجسام الارضية واثار شيئا من الغبار والدخان من الاجسام
المائية والارضية ولان الارض والماء يوجدان في اكثر الاحوال متمازجين
فليس يوجد بخار بسيط ولا دخان بسيط الا نادرة وشذوذا وانما يسمى
الناشئ باسم الاغلب والبخار اقل مسافة في صعوده من الدخان لان الماء اذا اسخن
كان حارا رطبا والاجزاء الارضية اذا اسخنت ولطفت كانت حارة يابسة و
الحار الرطب اقرب الى طبيعة الهواء والحار اليابس اقرب الى طبيعة النار و

كانه يوجب زيادة في الحركة الى جهة فوق واذا كان البخار حارا رطبا لم يمكن ان يجاوز حيز الهواء
الرطب بل يقصر عنه فاذن لا يتعدى صعوده حيز الهواء بل اذا وافى منقطع تاثير
الشعاع برد وكثف واما الدخان فانه يتعدى حيز الهواء حتى يوافي تخوم النار
هذا اذا تاتى ان يتخلصا من جرمي الارض والماء واما اذا احتبسا فيهما حدث
امور وكائنات اخر غير التي تحدث عن المتخلصين منهما فالدخان اذا وافى حيز
النار اشتعل واذا اشتعل فربما سعى فيه الاشتعال كان كوكبا يقذف به وربما
لم يشتعل بل احترق وثبت فيه الاحتراق فرئيت العلامات الهائلة الحمر والسود
وربما اشتعل وكان غليظا ممتدا فثبت فيه الاشتعال ووقف تحت كوكب و
دارت به النار الدائرة بدوران الفلك فكان ذنبا له وربما كان عريضا
فرؤي كانه لحية للكوكب وربما حميت الادخنة في برد الهواء للتعاقب المذكور
فانضغطت مشتعلة واما البخار الصاعد فمنه ما يلطف ويرتفع جدا فيتراكم
ويكثر مدده في اقصى الهواء عند منقطع الشعاع فيبرد ويكثف فيقطر فيكون
المكاثف منه سحابا والقاطر مطرا ومنه ما يقصر لثقله عن الارتفاع بل يبرد
سريعا وينزل كما يوافيه برد الليل سريعا قبل ان يتراكم سحابا وهذا هو الطل
وربما جمد البخار المتراكم في الاعالي اعني السحاب ونزل فكان ثلجا وربما جمد
البخار الغير المتراكم في الاعالي اعني مادة الطل فنزل وكان صقيعا وربما جمد
البخار بعد ما استحال قطرات ماء فكان بردا وانما يكون جموده في الشتاء
وقد فارق السحاب وفي الربيع وهو داخل السحاب وذلك اذا سخن خارجه فبطنت
البرودة في داخله وتكاثف داخله واستحال ماء او اجمده شدة البرد وربما
تكاثف الهواء بنفسه لشدة البرد فاستحال سحابا واستحال مطرا ثم ربما
وقع على الصقيل الظاهر من السحاب واجزائها صور النيرات واضواءها كما يقع في
المرايا والجدران الصقيلة فيرى ذلك على احوال مختلفة بحسب اختلافها في بعدها
من النير وقربها وبعدها من المرائي وقربها وصفائها وكدورتها واستوائها

فيرى ان له

ورسمها وكثرتها وقلتها ففي هالة وقوس وشموس وشهب والهالة تحدث عن
انعكاس البصر عن الرش اللطيف بالنير الى النير حيث يكون الغمام المتوسط لا
يخفي النير ولان الزوايا تكون متساوية لكون الاجزاء المنعكس عنها الضوء
متساوية البعد عن النير يرى دائرة كانها منطقة محورها الخط الواصل بين
الناظر وبين النير ولانها تؤدي الضوء الى البصر ترى نيرة ولان ما سواها
لا يفعل ذلك فيرى غير نير فتتميز دائرة مضيئة نيرة وخصوصا وما في داخلها
ينفذ عنه البصر الى النير ونور النير يغلب على اجزاء الرش يجعلها كانها غير موجودة وكان
الغيم هناك مستشف ولان الناظر في الهالة والغمام بينهما وزوايا العكس
منطبقة بالنير فلذلك يرى دائرة واما القوس فان الغمام يكون في خلاف جهة
النير فينعكس الزوايا عن الرش الى النير لا بين الناظر والنير بل الناظر اقرب الى
النير منه الى المرآة فتقع الدائرة التي هي كالمنطقة ابعد من الناظر الى النير فان كانت
الشمس على الافق كان الخط المار بالناظر والنير على بسيط الافق وهو المحور فيجب
ان يكون سطح الافق يقسم المنطقة بنصفين فيرى القوس نصف دائرة فان ارتفعت
الشمس انخفض الخط المذكور فصار الظاهر من المنطقة الموهومة اقل من نصف دائرة
واما تحصيل الالوان على الجهة الشافية فانه لم يستبين لي بعد والسحب ربما انفت
وذابت فصارت ضبابا وربما اندفعت بعد التلطف الى اسفل فصارت رياحا
وربما هاجت الرياح لاندفاع بعضها من جهة الى جهة وربما هاجت لانبساط الهواء
بالتخلخل عند جهة واندفاعه الى اخرى واكثر ما يهيج لبرد الدخان المتصعد المجتمع
الكثير ونزوله وان كان مبدأ الرياح فوقانية وربما عطفها مقاومة الحركة الدورية
التي تتبع الهواء العالي فانعطفت رياحا والسموم ما كان من جهة محترقا او ربما
كان من جهة مادة الشهب اذا احترقت ونزل رمادها وربما كان لمروره بالاراضي
الحارة وربما احتبست الابخرة في داخل الارض فتميل الى جهة فتبرد بها فتصير
ماء فيستمد مددا متدافعا فلا يسعه الارض فتشق فتصعد عيونا وربما لم

تدعها اليبوسة تكثف وتصير ماء وكثرت عن ان تتحلل وغلظت عن ان ينفذ في مجاري
مستحصفة وكانت مجاريها اشد استحصافا من مجاري اخرى فاجتمعت ولم يمكنها
ان تشق وتخرج فزلزلت الارض واولى بان يزلزل الدخان الريحي وربما اشتدت
الزلزلة فخسفت الارض وربما حدثت عن حركة دورية كما يكون من تموج الهواء في البدن
وربما حدثت الزلزلة من تساقط عوال وهدة في باطن الارض فيتموج بها الهواء
المحتقن فيزلزل الارض وربما انبعثت الزلزلة بنبوع عيون ومنه الابخرة اذا نبعت
عيونا امدت البحار بصب الانهار اليها ثم ارتفع من البطائح والبحار والانهار وبطون
الجبال خاصة ابخرة اخرى ثم قطرت ثانيا اليها فقامت بدل ما تحلل منها على الدور
دائما وربما احتبست الابخرة في باطن الجبال فانعقدت وجمدت فحدثت منها
الجواهر المشفة التي لا تنطرق واكثرها يكون مختلطة بالمائية وربما انعقدت كل
على ظاهر الارض لطبيعة الموضع والادخنة التي تحتبس داخل الارض فربما يضطرها اشد
حركتها وما يكلفه من شقها الارض الى ان تشتعل وتخرج نارا وربما احتبست في
باطن الجبال والكهوف فيتولد منها الجواهر الغير القابلة للذوب والادخنة ايضا
تحتقن في البحار فتملح مياهها لان الاشياء الارضية ذات النهوة اي التي عملت
فيها الحرارة وما تبعث في الاحالة يكون مرة فاذا خالطت المائية ملحت وقد يتخذ
من الرماد والكلس وغيرهما ملح بان يطبخ في الماء ويصفى ويطبخ حتى ينعقد ملحا او يترك
فيصير ملحا واما الجواهر البخارية الدخانية المركبة من مادتي الرطوبة واليبوسة فمنها
ما يتخلص من الارض فيكون منها الرياح واذا تصعدت فتميز البخار من الدخان انعقد
البخار سحابا فبرد وتقلقل فيه الدخان طلبا للنفوذ الى العلو فحصل من تقلقله ضرب
من الرعد وهو صوت ريح عاصفة في سحاب كثيف وربما اشتد ذلك التقلقل
لكثرة وصول المواد ويكون اعالي السحاب اكثف لان البرد هناك اشد ويكون
هناك ريح مقاومة يعوقها عن النفوذ فيندفع الى اسفل وقد اشتعلت الحاكة
والحركة نارا فيشق السحاب شعلة كجمر لطيفا فيسمع من ذلك ضرب من الرعد واذا

المقالة السادسة

كان قويا شديدا غليظ المادة كان صاعقه وربما وجد منفذا فيه سهل الانشقاق فيخرج بلا رعد ولا اشتعال فان كان المدد كثيرا والمادة كثيفة تولد منه انواع الرياح السحابية وربما وقعت سحابة تحت التي يندفع منها الريح فيمنع الريح عن النفوذ وتعكسها الى وراء ويدفعها المواد المندفعة من بين السحابتين مستديرا وربما اشتمل دورة على قطعة من السحاب يحمله في جهة حركتها فراى كان تنينا يحارب في الجو وربما اشتمل دورة على بخار مشتعل فراى نارا يدور والزوابع العظام تكون من هذا واكثرها نازلة وقد يكون الزوابع ايضا لالتقاء ريحين متقابلتين قويتين تلتقيان فتستديران ومن هذه ما لا يتخلص بل يحتبس في الارض فيحدث عنها بسبب اختلاف المواضع والازمان في المواد جملة الجواهر القابلة للاذابة والطرق كالذهب والفضة ويكون قبل ان يتصلب زيبقا ونفطا وما جرى مجراهما وانطراقها لخثورة رطوبتها وعصيانها الجمود التام وذلك لما لا استحالة له بعض رطوبتها دهنا فهذه حكاية كون ما يكون بتصعيد القوى الفلكية المسخنة للاجسام القابلة للتحليل

في النفس وقد يتكون من هذه العناصر اكوان ايضا بسبب القوى الفلكية اذا امتزجت العناصر امتزاجا اكثر اعتدالا اي اقرب الى الاعتدال من هذه التي قبل واولها النبات فيكون منها مزاج يصير جسما حاملا للقوة المولدة ومنه كان من تلقاء نفسه من غير بزر ولان النبات يغتذي بذاته فله قوة غاذية ولان النبات ينمو بذاته فله قوة منمية ولان من النبات ما يولد المثل ويتولد عن المثل بذاته فله قوة مولدة والقوة المولدة غير الغاذية فان الخنثى من الثمار له القوة الغاذية دون المولدة والغاذية غير المنمية الا ترى الهرم من الحيوان فان له الغاذية وليس له المنمية والغاذية تفعل الغذاء وتورده بدل ما يتحلل والمنمية تزيد في جوهر الاعضاء الاصلية طولا وعرضا وعمقا لا كيف اتفق بل على جهة يبلغ الى غاية النشو والمولدة تعطي المادة صورة الشيء وتبين منه جزء ويحله

فصل النفس الحيوانية

قوة من شانها اذا وجدت المادة والموضع المتهيء للقبول فعلت فعل مثله ومعلوم مما سلف ان جميع الافعال النباتية والحيوانية والانسانية تكون من قوى زائدة على الجسمية بل وعلى طبيعة المزاج ويلي النبات الحيوان وانما يحدث عن تركيب من العناصر امتزاجا اقرب الى الاعتدال جدا من الاولين يستعد مزاجه لقبول النفس الحيوانية بعد ان يستوفي درجة النفس النباتية وكلما امعن في الاعتدال ازداد قبولا لقوة نفسانية اخرى الطف من الاولى والنفس كجنس واحد ينقسم بضرب من القسمة الى ثلاثة احدها النباتية وهي كمال اول لجسم طبيعي الي من جهة ما يتولد ويربو ويغتذي والغذاء جسم من شانه ان يتشبه بطبيعة الجسم الذي قيل انه غذاؤه ويزيد فيه مقدار ما يتحلل او اكثر او اقل والثاني النفس الحيوانية وهي كمال اول لجسم طبيعي الي من جهة ما يدرك الجزئيات ويتحرك بالارادة والثالث النفس الانسانية وهي كمال اول لجسم طبيعي الي من جهة ما يفعل الافعال الكائنة بالاختيار الفكري والاستنباط بالراي ومن جهة ما يدرك الامور الكلية وللنفس النباتية قوى ثلث القوة الغاذية وهي القوة التي تحيل جسما اخر الى مشاكلة الجسم الذي هي فيه فيلصقه به بدل ما يتحلل عنه والقوة المنمية وهي قوة تزيد في الجسم الذي هي فيه بالجسم المشبه زيادة في اقطاره طولا وعرضا وعمقا مناسبة للقدر الواجب ليبلغ به كماله في النشو والقوة المولدة وهي التي تاخذ باستعداد اجسام اخرى ينسبه من التخليق والتمزيج ما يصيرها به بالفعل وللنفس الحيوانية بالقسمة الاولى قوتان محركة ومدركة والمحركة على قسمين اما محركة بانها باعثة واما محركة بانها فاعلة والمحركة على انها باعثة هي القوة النزوعية الشوقية وهي القوة التي اذا ارتسم في الخيال الذي سنذكره بعد صورة مطلوبة او مهروب عنها حملت القوة التي سنذكرها على التحريك ولها شعبتان شعبة تسمى قوة شهوانية وهي قوة تبعث على تحريك يقرب به من الاشياء المتخيلة ضرورية او نافعة طلبا للذة وشعبة تسمى قوة غضبية وهي قوة تبعث على تحريك يدفع به الشيء المتخيل ضارا او مفسدا طلبا للغلبة واما القوة المحركة على انها فاعلة فهي قوة تنبعث في الاعضاء

والعضلات من شأنها ان تتشنج العضلات فتجذب الاوتار والرباطات الى جهة المبدأ او ترخيها او تمددها طولا فيصير الاوتار والرباطات الى خلاف جهة المبدأ وأمّا القوة المدركة فتنقسم قسمين فان منها قوة يدرك من خارج ومنها يدرك من داخل والمدركة من خارج هي الحواس الخمسة او الثمانية فمنها البصر وهي قوة مرتبة في العصبة المجوفة تدرك صورة ما ينطبع في الرطوبة الجليدية من اشباح الاجسام ذوات اللون المتأدية في الاجسام الشفافة بالفعل الى سطوح الاجسام الصقيلة ومنها السمع وهي قوة مرتبة في العصب المفرق في سطح الصماخ تدرك صورة ما يتأدى اليه بتموج الهواء المنضغط بين قارع ومقروع مقاوم له انضغاطا بعنف يحدث منه تموج فاعل للصوت يتأدى الى الهواء الراكد في تجويف الصماخ ويموجه بشكل نفسه وتماس امواجه تلك الحركة تلك العصبة فيسمع ومنها الشم وهي قوة مرتبة في زائدتي مقدم الدماغ الشبيهتين بحلمتي الثدي يدرك ما يؤدي اليها الهواء المستنشق من الرائحة المخالطة لبخار الريح والمنطبع فيه بالاستحالة من جرم ذي رائحة ومنها الذوق وهي قوة مرتبة في العصب المفروش على جرم اللسان يدرك الطعوم المتحللة من الاجرام المماسة له المخالطة للرطوبة اللعابية التي فيه محيله ومنها اللمس وهي قوة منبثة في جلد البدن كله ولحمه فاشية فيه وفي الاعصاب تماسه ويؤثر فيه بالمضادة وتغيره في المزاج او الهيئة ويشبه ان تكون هذه القوة لا نوعا بل جنسا لاربع قوى منبثة معا في الجلد كله الواحدة حاكمة في التضاد الذي بين الحار والبارد والثانية حاكمة في التضاد الذي بين اليابس والرطب والثالثة حاكمة في التضاد الذي بين الخشن والاملس الا ان اجتماعها معا في آلة واحدة توهم احديتها في الذات والمحسوسات كلها يتأدى صورها الى آلات الحس وينطبع فيها فيدركها القوة الحاسة وهذا في اللمس والذوق والشم والسمع كالظاهر وأمّا البصر فقد يظن به خلاف هذا فان قوما ظنوا ان البصر يخرج منه شيء فيلاقي المبصر ويأخذ صورته من خارج ويكون ذلك ابصارا واكثرهم

يسمون ذلك الخارج شعاعا وأمّا المحققون فيقولون ان البصر اذا كان بينه وبين المبصر شفاف بالفعل وهو جسم لا لون له فانه اذا كان الضوء واقعا على الجسم ذي اللون الذي الجسم الذي لا لون له متوسط بينه وبين البصر تأدى شبح ذلك الجسم ذي اللون من الواقع عليه الضوء الى الحدقة وهذا التأدي شبيه بتأدي الالوان بتوسط الضوء اذا انعكس الضوء من شيء ذي لون فيصبغ بلونه جسما آخر وان كان بينهما فرق بل هو شبيه بما يتخيل على المرآة ومما يدل على بطلان الرأي الاول ان ذلك الخارج امّا ان يكون جسما او لا يكون جسما فان لم يكن جسما فمعنى الحركة والانتقال عليه باطل الا على المجاز بان يكون في البصر قوة تحيل ما يلاقيها من الهواء وغيره الى كيفية ما فيقال ان الكيفية خرجت من البصر فليبدأ اولا ولنبين استحالة كون هذا الخارج جسما و ذلك لانه اما ان يخرج واتصالا لثابت فيلاقي كرة الثوابت فيكون قد خرج من البصر في صغره جسم مخروطي عظيم هذا العظم ويكون مع ذلك قد ضغط الهواء ودفعه او يكون ملأ كلها ودفعها او نفذ في خلاء وكلا الوجهين ظاهر البطلان او يكون قد انفصل وتشظى وتفرق فيجب من ذلك ان يكون الحيوان يحس بشيء منفصل عنه متشظي متفرق ويجب ان يحس بالمواضع التي يقع عليها ذلك الشعاع دون ما لا يقع فيحس من الجسم تفاريق نقطية ويفوته الغالب منه وامّا ان يكون هذا الجسم يتصل ويتحد بالهواء والفلك حتى يصير الجملة كعضو للانسان فيكون جملة ذلك حساسا وهذه حالة عجيبة ويجب اذا تزاحمت الابصار ان يكون هذه الحالة اقوى فيكون الواحد اذا اجتمع مع الجماعة يكون اشد ابصارا منه اذا كان وحده فان الكثير اشد احالة من المنفرد بذاته ثم هذا الجسم الخارج لا محالة اما ان يكون بسيطا واما ان يكون مركبا وعلى مزاج خاص وحركته لا يخلو اما ان يكون بالارادة او يكون بالطبيعة ونحن نعلم ان ذلك ليس بحركة ارادية اختيارية وان كان فتح الاجفان وغلقها اراديين فبقي ان يكون طبيعيا والطبيعي البسيط يكون الى جهة لا الى جهات شتى وليس كذلك حال هذه الحركة عندهم ثم ان كان هذا المحسوس يرى من جهة القاعدة المماسة

٧ فالحكم بالحركة

٣ ويحال ان يكون جسمانية

٩ والمركب يتحرك بحسب الغالب الى جهة واحدة لا الى جهات شتى تم

من المخروط لا من جهة الزاوية فيجب ان يكون المحسوس البعيد يحس شكله وعظمه كما هو
لونه اذا كان الحاس يلاقيه ويشتمل عليه واما اذا احس من جهة الزاوية اعنى الفصل
المشترك بين الجليدية وبين المخروط المتوهم كان كلما كان الشئ ابعد كان اصغر وكان الفصل
المشترك اصغر وكان الشبح المنطبع فيه اصغر فيرى اصغر وربما كانت الزوايا بحيث
يفوت الحس فلا يرى واما القسم الثاني وهو ان يكون الجسم الخارج لا جسما بل عارضا
او كيفية فيجب ان يكون كلما كان الناس اكثر ان يكون منه استحالة واستحالة اقوى
بعرض الحال الذي ذكرناه ثم يكون للتموج اما مؤديا واما حساسا بنفسه فان كان مؤديا
غير حساس فلا احساس كما نقوله عند الحدقة لا من خارج وان كان الحساس هو الهواء عرض
الحال الذي ذكرناه ايضا ووجب اذا كان ريح واضطراب في الهواء ان يضطرب الابصار ويتجدد
الاستحالة ويتجدد الحاس شيئا بعد شئ كما اذا اجلس انسان في هواء ساكن فانه يضطر
عليه الابصار للاشياء الدقيقة فاذن ليس الابصار بخروج شئ منا الى المحسوس ولولا
ان الحق هذا الراى لكان خلقة العين على طبقاتها ورطوباتها وشكل كل واحد منها
هيئة معطلة

فصل الحواس الباطنة

واما القوى المدركة من باطن فبعضها قوى تدرك صور المحسوسات
وبعضها قوى تدرك معاني المحسوسات ومن المدركات ما يدرك ويفعل معا ومنها
ما يدرك ولا يفعل ومنها ما يدرك ادراكا اوليا ومنها ما يدرك ادراكا ثانيا
والفرق بين ادراك الصورة وادراك المعنى ان الصورة هو الشئ الذي يدركه
النفس الباطنة والحس الظاهر معا ولكن الحس يدركه اولا ويؤديه الى النفس مثل ادراك
الشاة لصورة الذئب اعنى شكله وهيئته ولونه فان نفس الشاة الباطنة تدركها
ويدركها اولا حسها الظاهر واما المعنى فهو الشئ الذي يدركه النفس من المحسوس
من غير ان يدركه الحس الظاهر اولا مثل ادراك الشاة المعنى المضاد في الذئب وهو المعنى
الموجب لخوفها اياه وهربها عنه من غير ان يكون الحس يدرك ذلك البتة فالذي
يدرك من الذئب اولا الحس ثم القوى الباطنة فهو الصورة والذي يدركه القوى
الباطنة دون الحس فهو المعنى والفرق بين الادراك مع الفعل والادراك لا مع الفعل

ان من شان افعال بعض القوى الباطنة ان تركب بعض الصور والمعاني المدركة مع بعض
ويفصله عن بعض فيكون ادراك وفعل ايضا فيما ادرك واما الادراك لا مع الفعل فان
يكون الصورة او المعنى يرتسم في الشئ فقط من غير ان يكون له ان يفعل فيه تصرفا
البتة والفرق بين الادراك الاول والادراك الثاني ان الادراك الاول هو ان يكون
حصول الصورة على نحو ما من الحصول قد وقع للشئ من نفسه والادراك الثاني هو ان
يكون حصولها له من جهة شئ اخر ادى اليها فمن القوى المدركة الباطنة قوة بنطاسيا اي
الحس المشترك وهي قوة مرتبة في التجويف الاول من الدماغ يقبل بذاتها جميع الصور
المنطبعة في الحواس الخمس ثم الخيال والمصورة وهي قوة مرتبة ايضا في اخر التجويف
المقدم من الدماغ يحفظ ما قبله الحس المشترك من الحواس الجزئية الخمسة وتبقى فيه
بعد غيبة المحسوسات واعلم ان القبول بقوة غير القوة التي بها الحفظ فاعتبر ذلك
الماء فان له قوة قبول النقش وليس له قوة حفظ ثم القوة التي تسمى متخيلة بالقياس
الى النفس الحيوانية ومفكرة بالقياس الى النفس الانسانية وهي قوة مرتبة في التجويف
الاوسط من الدماغ عند الدودة من شانها ان يركب بعض ما في الخيال مع بعض ويفصل
بعضه عن بعض بحسب الاختيار اقول لنا قوة اخرى من شانها ان تركب الصور المحسوسة
بعضها ببعض ويفصل بعضها عن بعض لا على الوجه الذي هو في الخارج مثل ان
[illegible]
في الطب قيل ثم القوة الوهمية وهي قوة مرتبة في نهاية التجويف الاوسط من الدماغ
تدرك المعاني الغير المحسوسة الموجودة في المحسوسات الجزئية كالقوة الحاكمة بان الذئب
مهروب منه وان الولد معطوف عليه ثم القوة الحافظة الذاكرة وهي قوة مرتبة في
التجويف المؤخر من الدماغ يحفظ ما يدركه القوة الوهمية من المعاني الغير المحسوسة
الموجودة في المحسوسات الجزئية ونسبة القوة الحافظة الى القوة الوهمية كنسبة القوة
التي تسمى خيالا بالقياس الى الحس ونسبة تلك القوة الى المعاني كنسبة هذه القوة
الى الصور المحسوسة فهذه هي قوى النفس الحيوانية ومن الحيوان ما يكون له الحواس

في اول التجويف المقدم

ماديه الدماغ

الحس كلها ومنه ما له بعضها دون بعض اما الذوق واللمس فضرورى ان يخلق في كل حيوان و
اللمس ضرورى ان يوجد في كل حيوان ولكن من الحيوان ما لا يشم ومنه ما لا يسمع ومنه ما
لا يبصر   واما النفس الناطقة الانسانية فينقسم قواها الى قوة عاملة وقوة عالمة
وكل واحدة من القوتين يسمى عقلا باشتراك الاسم فالعاملة قوة هي مبدأ حركة لبدن الانسان
الى الافاعيل الجزئية الخاصة بالروية على مقتضى آراء تخصها اصطلاحية ولها اعتبار
بالقياس الى القوة الحيوانية النزوعية واعتبار بالقياس الى القوة الحيوانية المتخيلة
والمتوهمة واعتبار بالقياس الى نفسها وقياسها الى القوة الحيوانية النزوعية ان يحدث
منها فيها هيئات تخص الانسان يتهيأ بها لسرعة فعل وانفعال مثل الخجل والحياء والضحك
والبكاء وما اشبه ذلك وقياسها الى القوة الحيوانية المتخيلة والمتوهمة هو ان تستعملها
في استنباط التدابير في الامور الكائنة والفاسدة واستنباط الصناعات الانسانية
وقياسها الى نفسها ان فيما بينها وبين العقل النظري يتولد الآراء الذائعة المشهورة مثل
ان الكذب قبيح والظلم قبيح وما اشبه ذلك من المقدمات المحدودة المتميزة الانفصال عن
العقلية المحضة في كتب المنطق وهذه القوة هي التي يجب ان تتسلط على سائر قوى
البدن على حسب ما توجبه احكام القوة التي نذكرها حتى لا ينفعل عنها البتة بل
ينفعل تلك عنها وتكون مقموعة دونها لئلا يحدث فيها عن البدن هيئات انقيادية مستفادة
من الامور الطبيعية وهي التي تسمى اخلاقا رذيلة بل ان يكون غير منفعلة البتة وغير
منقادة بل متسلطة فيكون لها اخلاق فضيلة وقد يجوز ان تنسب الاخلاق
الى القوى البدنية ايضا ولكن ان كانت هي الغالبة تكون لها هيئة فعلية ولهذه هيئة
انفعالية فيكون شيء واحد يحدث منه خلق في هذا وخلق في ذلك وان كانت هي المغلوبة
تكون لها هيئة انفعالية ولهذه هيئة فعلية غير غريبة او يكون الخلق واحدا وله نسبتان
وانما كانت الاخلاق عند التحقيق لهذه القوة لان النفس الانسانية كما يظهر من بعد جوهر
واحد وله نسبة وقياس الى جنبتين جنبة هي تحته وجنبة هي فوقه وله بحسب كل جنبة قوة
بها ينتظم العلاقة بينها وبين تلك الجنبة فهذه القوة العملية هي القوة التي لها بالقياس
العاملة

الى الجنبة التي دونها وهو البدن وسياسته   واما القوة النظرية فهي القوة التي
لها بالقياس الى الجنبة التي فوقها لينفعل ويستفيد منه ويقبل عنه وكان للنفس
منا وجهين وجه الى البدن ويجب ان يكون هذا الوجه غير قابل البتة اثرا من جنس
مقتضى طبيعة البدن ووجه الى المبادئ العالية ويجب ان يكون هذا الوجه دائم
القبول عما هناك والتأثر منها فهذا

فصل في القوة النظرية ومراتبها

واما القوة النظرية فهي قوة من شانها ان
تنطبع بالصور الكلية المجردة عن المادة فان كانت مجردة بذاتها فذاك وان لم تكن
فانها تصيرها مجردة بتجريدها اياها حتى لا يبقى فيها من علائق المادة شيء و
سنوضح هذا بعد وهذه القوة النظرية لها الى هذه الصور نسب وذلك لان
الشيء الذي من شانه ان يقبل شيئا قد يكون بالقوة قابلا له وقد يكون بالفعل و
القوة يقال على ثلث معان بالتقديم والتأخير فيقال قوة للاستعداد المطلق الذي
لا يكون خرج منه بالفعل شيء ولا ايضا حصل ما به يخرج وهذا كقوة الطفل على
الكتابة ويقال قوة لهذا الاستعداد اذا كان لم يحصل للشيء الا ما يمكنه ان يتوصل
الى اكتساب الفعل بلا واسطة كقوة الصبي الذي ترعرع وعرف القلم والدواة وبسائط
الحروف على الكتابة ويقال قوة لهذا الاستعداد اذا تم بالالة وحدث مع الالة ايضا
كمال الاستعداد بان يكون له ان يفعل متى شاء بلا حاجة الى الاكتساب بل يكفيه ان يقصد
فقط كقوة الكاتب المستكمل للصناعة اذا كان لا يكتب والقوة الاولى تسمى قوة مطلقة
وهيولانية والقوة الثانية تسمى قوة ممكنة والقوة الثالثة ملكة وربما سميت الثانية
ملكة والثالثة كمال القوة فالقوة النظرية اذن تارة تكون نسبتها الى الصور المجردة
التي ذكرناها نسبة ما بالقوة المطلقة وهي ان تكون هذه القوة للنفس لم تقبل بعد
شيئا من الكمال الذي بحسبها وح تسمى عقلا هيولانيا وهذه القوة التي تسمى عقلا
هيولانيا موجودة لكل شخص من النوع وانما سميت هيولانيا تشبها بالهيولى الاولى
التي ليست هي بذاتها ذات صورة من الصور وهي موضوعة لكل صورة وتارة تكون
نسبتها اليها نسبة ما بالقوة الممكنة وهي ان تكون القوة الهيولانية قد حصل فيها

من الكمالات المعقولات الأولى وهي المقدمات التي يتوصل منها وبها الى المعقولات
الثانية واعني بالمعقولات الأولى المقدمات التي يقع بها التصديق لا باكتساب ولا
بان يشعر المصدق بها انه كان يجوز له ان يخلو عن التصديق بها وقتا البتة مثل اعتقادنا
بان الكل اعظم من الجزء وان الأشياء المساوية لشيء واحد متساوية فما دام انما حصل
فيه من العقل هذا القدر بعد فانه يسمى عقلا بالملكة ويجوز ان يسمى عقلا بالملكة
هذا ويجوز ان يسمى عقلا بالفعل بالقياس الى الأولى لان تلك ليس لها ان تعقل شيئا
بالفعل واما هذه فانها تعقل اذا اخذت تقيس بالفعل وتارة تكون نسبتها ابدا
نسبة ما بالقوة الكمالية وهو ان يكون حصل فيها ايضا الصورة المعقولة المكتسبة
بعد المعقولات الأولى الا انه ليس يطالعها ويرجع اليها بالفعل بل كانها عنده مخزونة
فمتى شاء طالع تلك الصورة بالفعل فعقلها وعقل انه عقلها ويسمى عقلا بالفعل
لانه يعقل متى شاء بلا تكلف اكتساب وان كان يجوز ان يسمى عقلا بالقوة بالقياس الى
ما بعده وتارة يكون نسبته اليه نسبة ما بالفعل المطلق وهو ان يكون الصورة
المعقولة حاضرة وهو يطالعها بالفعل ويعقلها بالفعل ويعقل انه يعقلها بالفعل
فيكون ح عقلا مستفادا وانما سمي مستفادا لانه سيتضح لنا ان العقل بالقوة
انما يخرج الى الفعل بسبب عقل هو دائما بالفعل وانه اذا اتصل به العقل بالقوة نوعا
من الاتصال انطبع منه بالفعل فيه نوع من الصور يكون مستفادة من خارج فهذه
ايضا مراتب القوى التي تسمى عقولا نظرية وعند العقل المستفاد يتم الجنس الحيواني
والنوع الانساني منه وهناك تكون القوة الانسانية تشبهت بالمبادي الاولية
للوجود كله ٧ واعلم ان التعلم سواء حصل من غير المتعلم او حصل من نفس المتعلم
فانه متفاوت فيه فان من المتعلمين من يكون اقرب الى التصور لان استعداده الذي
قبل الاستعداد الذي ذكرناه اقوى فان كان ذلك الانسان فيما بينه وبين نفسه
سمي هذا الاستعداد القوي حدسا وهذا الاستعداد قد يشتد في بعض الناس
حتى لا يحتاج في ان يتصل بالعقل الفعال الى كثير شيء والى تخريج وتعليم بل يكون شديد

٧ فصل في طرق اكتساب النفس الناطقة للعلوم

الاستعداد لذلك كان الاستعداد الثاني حاصل له بل كانه يعرف كل شيء من نفسه
وهذه الدرجة اعلى درجات هذا الاستعداد ويجب ان يسمى هذه الحال من
العقل الهيولاني عقلا قدسيا وهي من جنس العقل بالملكة الا انه رفيع جدا ليس مما
يشترك فيه الناس كلهم ولا يبعد ان يفيض بعض هذه الافعال المنسوبة الى الروح القدسي
لقوتها واستعلائها فيضانا على المتخيلة ايضا فتحاكيها المتخيلة ايضا بامثلة محسوسة ومسموعة
من الكلام على النحو الذي سلفت الاشارة اليه ومما يحقق هذا ان من المعلوم الظاهر ان الامور
المعقولة التي يتوصل الى اكتسابها انما يكتسب بحصول الحد الاوسط في القياس وهذا
الحد الاوسط قد يحصل ضربين من الحصول فتارة يحصل بالحدس والحدس هو فعل الذهن
يستنبط به بذاته الحد الاوسط والذكاء قوة الحدس وتارة يحصل بالتعليم ومبادي
التعليم الحدس فان الاشياء تنتهي لا محالة الى حدوس استنبطها ارباب تلك الحدوس ثم
ادوها الى المتعلمين فجائز اذن ان يقع للانسان بنفسه الحدس وان ينعقد في ذهنه القياس
بلا تعلم وهذا انما يتفاوت بالكم والكيف اما في الكيف فلان بعض الناس يكون اسرع
زمان حدس ولان هذا التفاوت ليس منحصرا في حد بل يقبل الزيادة والنقصان دائما
وينتهي في طرف النقصان الى من لا حدس له البتة فيجب ان ينتهي ايضا في طرف الزيادة
الى من له حدس في كل المطلوبات او اكثرها والى من له حدس في اسرع وقت واقصره
فيمكن ان يكون شخص من الناس مؤيد النفس بشدة الصفاء وشدة الاتصال بالمبادي
العقلية الى ان يشتعل حدسا اعني قبولا لالهام العقل الفعال في كل شيء فيرتسم فيه
الصور التي في العقل الفعال اما دفعة واما قريبا من دفعة ارتساما لا تقليديا بل بترتيب
يشتمل على الحدود الوسطى فيه فان التقليديات في الامور التي انما تعرف باسبابها
ليست يقينية عقلية وهذا ضرب من النبوة بل اعلى قوى النبوة والاولى ان تسمى هذه
القوة القدسية وهي اعلى مراتب القوى الانسانية ٧ فاعتبر الان وانظر الى
هذه القوى كيف يرؤس بعضها بعضا وكيف يخدم بعضها بعضا فانك تجد العقل
المستفاد بل العقل القدسي رئيسا ويخدمه الكل وهو الغاية القصوى ثم العقل

١٧ اما في الكم فلان بعض الناس يكون اكثر عدد حدس للحدود الوسطى ح

٢ واقصره ح

٧ من كل شيء ح

فصل في ترتيب القوى من حيث الرياسة والخدمة ح

بالفعل يخدمه العقل بالملكة والعقل الهيولاني بما فيه من الاستعداد يخدم العقل بالملكة ثم
العقل العملي يخدم جميع هذه لان العلاقة البدنية كما سيتضح لاجل تكميل العقل النظري و
تزكيته وتطهيره والعقل العملي هو مدبر تلك العلاقة ثم العقل العملي يخدمه الوهم والوهم
تخدمه قوتان قوة قبله وقوة بعده فالقوة التي بعده هي القوة التي تحفظ ما اداه الوهم
والقوة التي قبله هي جميع القوى الحيوانية ثم المتخيلة تخدمها قوتان مختلفتا المآخذ
النزوعية تخدمها بالايتمار لانها تبعثها على التحريك والقوة الخيالية تخدمها بقبول
التركيب والتفصيل فيما فيه من صورها ثم ان هاتين رئيستان للطائفتين اما القوة
الخيالية فيخدمها بنطاسيا وبنطاسيا يخدمها الحواس الخمس واما القوة النزوعية
فيخدمها الشهوة والغضب والشهوة والغضب يخدمهما القوة المحركة في العضل وهنا
تنتهي القوة الحيوانية ثم القوى الحيوانية تخدمها النباتية واولها ورئيسها المولدة ثم النامية
تخدم المولدة ثم الغاذية تخدمهما جميعا ثم القوى الطبيعية الاربع تخدم هذه الهاضمة
تخدمها من جهة والماسكة من جهة والجاذبة والدافعة تخدم جميعها الكيفيات الاربع لكن الحرارة تخدمها
البرودة وتخدم كلتيهما اليبوسة والرطوبة وهناك اخر درجات القوى

فصل في الفرق بين ادراك الحس وادراك التخيل وادراك الوهم وادراك العقل

ويشبه ان يكون كل ادراك انما هو اخذ صورة المدرك بنحو من الانحاء فان كان لمادي فهو
اخذ صورته مجردة عن المادة تجريدا ما الا ان اصناف التجريد مختلفة ومراتبها متفاوتة
فان الصورة المادية يعرض لها بسبب المادة احوال وامور ليست هي لها بذاتها من جهة
ما هي تلك الصورة فتارة يكون النزع نزعا مع تلك العلائق كلها او بعضها وتارة يكون
النزع نزعا كاملا بان يجرد الصورة الانسانية والماهية الانسانية طبيعة لا محالة
يشترك فيها اشخاص النوع كلها بالسوية وهي بحدها شيء واحد وقد عرض لها ان تعدد
في هذا الشخص وذلك الشخص فتكثرت فليس لها ذلك من جهة طبيعتها الانسانية فلو
كانت الطبيعة الانسانية يجب فيها التكثير لما كان الانسان محمولا على واحد بالعدد
ولو كانت الانسانية موجودة لزيد لاجل انها انسانية لما كانت لعمرو فاذن احد

العوارض التي تعرض للصورة الانسانية من جهة المادة وهو التكثر والانقسام ويعرض لها
ايضا غير هذه العوارض وهي انها اذا كانت في مادة ما حصلت بقدر من الكم والكيف
والاين والوضع وجميع هذه امور غريبة عن طباعها وذلك لانه لو كانت لاجل الانسانية
هي على هذا الحد او حد اخر من الكم والكيف والاين والوضع لكان يجب ان يكون
كل انسان مشاركا للآخر في تلك المعاني ولو كان لاجل الانسانية على حد اخر وجهة
اخرى من الكم والكيف والاين والوضع لكان كل واحد من الناس يجب ان يشترك
فيه فاذن الصورة الانسانية بذاتها غير مستوجبة ان يلحقها شيء من هذه اللواحق
فهذه اللواحق عارضة لها من جهة المادة ضرورة لان المادة التي تقارنها تكون
قد لحقها هذه اللواحق فالحس ياخذ الصورة عن المادة مع هذه اللواحق ومع وقوع
نسبة بينها وبين المادة واذا زالت تلك النسبة بطل ذلك الاخذ وذلك لانه لا
ينزع الصورة عن المادة مع جميع لواحقها ولا يمكنه ان يستثبت تلك الصورة
ان غابت المادة مع جميع لواحقها ولا يمكنه ان يستثبت تلك الصورة ان غابت المادة
فيكون كانه لم ينزع الصورة عن المادة نزعا محكما بل يحتاج الى وجود المادة ايضا في
ان تكون تلك الصورة موجودة له واما الخيال والتخيل فانه يبرئ الصورة المنزوعة عن
المادة تبرئة اشد وذلك لانه ياخذها عن المادة بحيث لا يحتاج في وجودها فيه الى
وجود مادة لان المادة وان غابت او بطلت تكون الصورة ثابتة الوجود في
الخيال الا انه لا يكون جردها عن اللواحق المادية فالحس لم يجردها عن المادة تجريدا
تاما ولا جردها عن لواحق المادة واما الخيال فقد جردها عن المادة تجريدا تاما و
لكنه لم يجردها البتة عن لواحق المادة لان الصورة في الخيال هي على حسب الصورة المحسوسة
وعلى تقدير ما وتكييف ما ووضع ما وليس يمكن في الخيال البتة ان يتخيل
صورة هي بحال يمكن ان يشترك فيها جميع اشخاص ذلك النوع فان الانسان المتخيل
يكون كواحد من الناس ويجوز ان يكون ناس موجودين ومتخيلين ليسوا على نحو ما
ما يخيل الخيال ذلك الانسان واما الوهم فانه قد تعدى قليلا عن هذه المرتبة في

التجريد لانه ينال المعاني التي ليست هي في ذواتها مادية وان عرض لها ان يكون في مادة وذلك لان الشكل واللون والوضع وما اشبه ذلك امور لا يمكن ان يكون الا لمواد جسمانية واما الخير والشر والموافق والمخالف وما اشبه ذلك فهي امور في انفسها غير مادية وقد يعرض لها ان يكون في مادة والدليل على ان هذه الامور غير مادية ان هذه الامور لو كانت بالذات مادية لما كان يعقل خير او شر او موافق ومخالف الا عارضا لجسم لكن قد يعقل ذلك فبين ان هذه الامور في انفسها غير مادية وقد عرض لها ان كانت مادية والوهم انما ينال ويدرك امثال هذه الامور فاذن هو قد يدرك امورا غير مادية ويأخذها عن المادة فهذا النزع اشد استقصاء واقرب الى البساطة من النزعين الاولين الا انه مع ذلك لا يجرد هذه الصورة عن لواحق المادة لانه يأخذها جزئية وبحسب مادة مادة وبالقياس اليها ومتعلقة بصور محسوسة مكنوفة بلواحق المادة ومشاركة الخيال واما القوة التي تكون الصورة المستثبتة فيها اما صور موجودات ليست بمادية ولكن يعرض لها ان يكون مادية او صور موجودات ولكن مبرأة عن علائق المادة من كل وجه فبين انها تدرك الصور بان تأخذها اخذا مجردا عن المادة من كل وجه اما ما هو متجرد بذاته عن المادة فالامر فيه ظاهر واما ما هو موجود للمادة اما لان وجوده مادي واما عارض له ذلك فينزعها عن المادة من كل وجه وعن لواحق المادة معها ويأخذها مجردة حتى يكون الانسان الذي يقال على كثيرين هو اخذ الكثير طبيعة واحدة وتفرده عن كل كم وكيف واين ووضع مادي ثم يجرده عن ذلك بما يصلح ان يقال على الجميع فهذا هو ادراك الحاكم الحسي وادراك الحاكم الخيالي وادراك الحاكم الوهمي وادراك الحاكم العقلي والى هذا المعنى كنا نسوق الكلام في هذا الفصل

فصل في انه لا شيء من المدرك الجزئي بمجرد ولا من المدرك الكلي بمادي

وكل ادراك جزئي فهو بآلة جسمانية اما المدرك من الصور الجزئية كما تدركه الحواس الظاهرة على هيئة غير تامة التجريد والتفريد عن المادة ولا مجردة اصلا عن علائق المادة فالامر فيه واضح سهل وذلك لان هذه الصور انما يدرك ما دامت المواد حاضرة موجودة والجسم الحاضر الموجود انما يكون حاضرا موجودا عند جسم وليس يكون حاضرا عند ما ليس بجسم فانه لا نسبة له الى قوة مجردة من جهة الحضور والغيبة فان الشيء الذي ليس في مكان لا يكون للشيء المكاني اليه

في الحضور عنده والغيبة عنه بل الحضور لا يقع الا على وضع وقرب وبعد للحاضر عند المحضور وهذا لا يمكن اذا كان الحاضر جسما الا ان يكون المحضور جسما او في جسم واما المدرك للصور الجزئية على تجريد تام من المادة وعدم تجريد البتة من العلائق المادية كالخيال فهو لا يتخيل الا ان يرتسم الصورة الخيالية فيه في جسم ارتساما مشتركا بينه وبين الجسم ولنفرض الصور المرتسمة في الخيال صورة زيد على شكله وتخطيطه ووضع اعضائه بعضها عند بعض فنقول ان تلك الاجزاء والجهات من اعضائه يجب ان يرتسم في جسم وتختلف جهات تلك الصورة في جهات ذلك الجسم واجزاؤه في اجزائه ولنقل صورة زيد الى صورة مربع المحدود المقدار والجهة والكيفية واختلاف الزوايا بالعدد ولكن متصلا بزاويتي آب منه مربعان كل واحد منهما مثل الآخر ولكل واحد جهة معينة لكنهما متشابهان في الصورة فيرتسم من الجملة صورة شكل جزئية واحدة بالعدد في الخيال فنقول ان مربع اهزد وقع غيرا بالعدد لمربع بحطى ووقع في الخيال انه بجانب اليمين ومتميزا عنه بالوضع في الخيال فلا يخلو اما ان يكون لصورة المربعية او يكون لعارض خاص له في المربعية غير صورته او يكون للمادة التي ينطبع فيها ولا يجوز ان يكون متميزا له من جهة الصورة المربعية وذلك انا فرضناهما متشاكلين متشابهين متساويين ولا يجوز ان يكون ذلك لعارض يخصه اما اولا فلانا لا نحتاج في تخيله يمينا الى اعتقاد ايقاع عارض ليس في ذلك واما ثانيا فان ذلك العارض اما ان يكون شيئا فيه لذاته او يكون شيئا له بالقياس الى ما هو شكله في الموجودات حتى يكون كانه شكل منتزع عن موجود هو بهذا الحال او يكون شيئا له بالقياس الى القوة القابلة او يكون شيئا له بالقياس الى المادة الحاملة ولا يجوز ان يكون شيئا له في نفسه من العوارض التي تخصه لانه اما ان يكون لازما او زائلا ولا يجوز ان يكون لازما له بالذات الا وهو لازم

لشاركه في النوع فان المربعين وضعا متساويين في النوع فلا يكون لهذا عارض لازم
ليس لذلك وايضا فانه لا يجوز ان كان هو في قوة غير متجزية ان يعرض له شيء دون جزء
الذي هو مثله ومحلهما واحد غير متجزء وهو القوة القابلة ولا يجوز ان يكون زائدا
لانه يجب اذا زال ذلك ثم ان يتغير صورته في الخيال والخيال انما يتخيله هكذا لا لسبب
شيء يقترن به بل يتخيله كذلك كيف كان ولهذا لا يجوز ان يبقى ان فرض الفارض جعله
الحال كما يجوز ان يبقى في مسئلة المعقول منه وذلك لانه يبقى المسئلة بحالها فلو كيف
امكن الفارض ان يفرضه بهذه الحال فيتميز عن الثاني وما الشيء الذي يجعله بحيث
فرض هذا هكذا وذلك كذلك واما في الكلي فهناك امر يقترن به العقل وهو حد لينا
مع حد التياسر وذلك الحد لامر معقول كلي صحيح واما بهذا الجزئي فليس يوجد له
هذا الحد دون صاحبه الا لامر يستحق زيادة هذا الحد دون صاحبه ولا الخيال
يفرض هكذا بشرط يقترن به بل يتخيله كذلك دفعة على انه في نفسه كذلك لا بفرض فيجعل
هذا يمينا وذاك يسارا الا بسبب شرط يقترن بذاك او بهذا وحد التيامن والتياسر
يلحق هنا المربع وهو مربع لم يعرض له شيئا اخر يلحق الكلي بالكلي واما ههنا فالامر
له اولا وضع محدود جزئي فلا يقع تحت الحد ليس الغرض ههنا يجعله بذلك الوضع في
الخيال بل وقوع ذلك الوضع الخيالي يجعله بحيث يصدق عليه الفرض والخيال التي
عنده حد البتة لان الحد كلي فكيف يلحق تميزه بحسب الحد وقد بطل ان يكون هذا التميز
عارض لازم او غير لازم في ذاته او مفروض فيعقول ولا يجوز ان يكون ذلك بالقياس
الى الشيء الموجود الذي هو خياله وذلك لانه كثيرا ما يتخيل ما ليس ولا يكون البتة بالنسبة
الى ما ليس وايضا فان وقع لاحد المربعين نسبة الى الجسم وللمربع الاخر نسبة اخرى
فليس يجوز ان يقع ومحلهما غير منقسم فليس احد المربعين الخياليين اولى بان ينسب الى
احد المربعين الموجودين دون الاخر الا ان يكون قد وقع هذا في نسبة الحامل
الجسم لا يقع الاخر فيها فيكون اذن محل ذلك غير محل هذا او يكون القوة منقسمة ولا
بذاتها بل بانقسام ما فيه فتكون جسمانية والصورة مرتسمة في جسم فاذن ليس يصح

ان يفترق المربعان في الخيال الا لافتراق المربعين الموجودين وبالقياس اليهما فيبقى ان
ذلك اما بسبب افتراق الجزئين للقوة القابلة او الجزء من الالة التي بها يفعل القوة
وكيف كان فان الحاصل يبقى ان تدرك بمادة جسمانية اما القوة القابلة فلانها لا
ينقسم الا بانقسام مادتها واما الالة الجسمانية فهي التي اياها نعني فقد اتضح ان الادراك
الخيالي هو ايضا بجسم ومما يبين ذلك انا نتخيل الصورة الخيالية كصورة الانسان مثلا
اصغر واكبر كانا ننظر اليهما ولا محالة انها ترتسم وهي اكبر وترتسم وهي اصغر في شيء لا في
ذلك الشيء بعينه لانها ان ارتسمت في مثل ذلك الشيء فالتفاوت في الصغر والكبر اما
ان يكون بالقياس الى الماخوذ عنه الصورة واما بالقياس الى الاخذ واما بالقياس
الى الصورتين وليس يجوز ان يكون بالقياس الى الماخوذ عنه فكثير من الصور الخيالية
غير ماخوذة عن شيء البتة ولا يجوز ان يكون بسبب الصورتين في نفسهما فانهما لما
اتفقا في الحد والمهية واختلفا في الصغر والكبر فليس ذلك لنفسهما فاذن ذلك بالقياس
الى الشيء القابل لان الصورة تارة ترتسم في جزء منه اكبر وتارة في جزء منه اصغر
وايضا فانه ليس يمكننا ان نتخيل السواد والبياض في شبح خيالي واحد معا ويمكننا ذلك
في جزئين منه يلحظهما الخيال مفترقين ولو كان الجزآن لا يتميزان في الوضع بل كان كلا
الخياليين يرتسمان في شيء غير منقسم لكان لا يفترق الامر بين المتعذر منهما والممكن
فاذن الجزآن متميزان في الوضع ولما علمت هذا في الخيال فقد علمت في الوهم
الذي ما يدركه متعلقا بصور جزئية خيالية على ما اوضحنا قبل ثم نقول ان
الجوهر الذي هو محل المعقولات ليس بجسم ولا قائم بجسم على انه قوة فيه او صورة له
بوجه فانه ان كان محل المعقولات جسما او مقدارا من المقادير فاما ان يكون محل الصور
فيه طرفا منه لا ينقسم او يكون انما يحل منه شيئا منقسما ولنمتحن اولا انه هل يمكن
ان يكون طرفا غير منقسم فاقول ان هذا محال وذلك لان النقطة هي نهاية ما لا تميز
لها في الوضع عن الخط والمقدار الذي هي متصلة به حتى يستقر فيها شيء من غير ان
يكون في شيء من ذلك الخط بل كما ان النقطة لا تنفرد بذاتها وانما هي طرف ذاتي لما هو

تخيله

فصل في تفصيل الكلام على تجرد الجوهر الذي هو محل المعقولات

هو منشأ الهاء حتى ينتقش ثم

اذا كان ذلك الشي

بالذات مقدار كذلك انما يجوز ان يوجد بوجه ما ان يحل فيها طرف شي حالا في المقدار
الذي هي طرفه فيتقدر بالعرض فكما انه يتقدر بالعرض كذلك يتناهى بالعرض
مع النقطة فيكون له نهاية بالعرض مع نهاية بالذات كما كان امتداد بالعرض مع امتداد
بالذات فاما على غير هذا الوجه فانه لا يصح ان يوجد يحلها شي ولو كانت النقطة موجودة
يقبل شيئا من الاشياء لكان يتميز لها ذات فكانت النقطة ح ذات جهتين جهة منها
يلي الخط الذي تميزت عنه وجهة منها مخالفة لها مقابلة فيكون ح منفصلة عن الخط
وللخط نهاية غيرها يلاقيها فيكون تلك النقطة نهاية الخط لا هذه والكلام فيها
وفي هذه النقطة واحد فيودي هذا الى ان تكون النقط متشافعة في الخط اما
متناهية واما غير متناهية ~~وهما غير متناهية~~ وهذا امر قد بان لنا في مواضع اخرى
استحالته فقد بان ان النقط لا يتركب بتشافعها وبان ايضا ان النقطة لا يتميز لها
وضع خاص ونشير الى طرف منها فنقول ان النقطتين ح اللتان يطيفان بنقطة واحدة
من جنبيها اما ان يكون النقطة المتوسطة يحجز بينهما فلا يتماسان فيلزم ح في
البديهة العقلية ان وليس ان يكون كل واحد منهما يختص بشي من الوسطى يماسه فتنقسم
ح الواسطة وهذا محال واما ان يكون الوسطى لا يحجز المكتنفين عن التماس فح تكون الصورة
المعقولة حالة في جميع النقط وجميع النقط كنقطة واحدة وقد وضعنا ان هذه
النقطة الواحدة منفصلة عن الخط فللخط من جهة ما ينفصل عنها طرف غيرها به
ينفصل عنها فتلك النقطة ~~تلك النقطة~~ تكون مباينة لهذه في الوضع وقد وضعت النقط
كلها مشتركة في الوضع هف فقد بطل ان يكون محل المعقولات من الجسم شيئا غير
منقسم فبقي ان يكون محلها من الجسم شيئا منقسما فلنفرض صورة معقولة في شي
منقسم فاذا فرضنا في الشي المنقسم انقساما ما عرض للصورة ان ينقسم فح لا يخ
اما ان يكون الجزءان متشابهين او غير متشابهين فان كانا متشابهين فكيف
يجتمع منهما ما ليس هما اذ الكل من حيث هو كل ليس هو الجزء الا ان يكون ذلك الشي
شيئا يحصل منهما من جهة الزيادة في المقدار او الزيادة في العدد لا من جهة الصورة فيكون
ح للصورة المعقولة شكل ما او عدد ما وليس كل صورة معقولة بمشكلة وتصير ح الصورة خيالية

١٧ كان محلها جسما

انه ليس يمكن ان يقال ان كل واحد من الجزئين هو بعينه الكل في المعنى لان الثاني ان كان غير داخل
في معنى الكل فيجب ان نضع في الابتداء معنى الكل لهذا الواحد لا لكليهما وان كان داخلا في معناه
فمن البين الواضح ان الواحد منهما وحده ليس يدل على نفس معنى التمام وان كانا غير متشابهين
فلننظر كيف يمكن ان يكون للصورة المعقولة اجزاء غير متشابهة فانه ليس يمكن ان يكون
الاجزاء الغير المتشابهة الا اجزاء الحد التي هي الاجناس والفصول ويلزم من هذا محالات
منها ان كل جزء من الجسم يقبل القسمة ايضا في القوة قبولا غير متناه فيجب ان تكون الاجناس
والفصول بالقوة غير متناهية وقد صح ان الاجناس والفصول الذاتية للشي الواحد ليست
في القوة غير متناهية ولانه ليس يمكن ان يكون توهم القسمة يفرز الجنس والفصل بل مما لا
يشك فيه انه اذا كان هناك جنس وفصل يستحقان تميزا في المحل ان ذلك التميز لا يتوقف
على توهم القسمة فيجب ان يكون الاجناس والفصول بالفعل ايضا غير متناهية لاحتمال الجسم في
ذاته القسمة الى ما لا نهاية له وقد صح ان الاجناس والفصول واجزاء الحد للشي الواحد متناهية
من كل وجه ولو كانت غير متناهية بالفعل لما كان يجوز ان يجتمع في الجسم اجتماعا على هذه
الصورة فان ذلك يوجب ان يكون الجسم الواحد انفصل باجزاء غير متناهية وايضا لتكن
القسمة وقعت من جهة فافرزت من جانب جنسا ومن جانب فصلا فلو غيرنا القسمة لكان
يقع منها في جانب نصف جنس ونصف فصل او كان ينقلب الجنس الى مكان الفصل والفصل الى
مكان الجنس فكان فرضنا الوهمي يدور مقام الجنس والفصل فيه وكان يغير كل واحد منهما
الى جهة ما بحسب ارادة من عند خارج على ان ذلك ايضا لا يغني فانه يمكنا ان نوقع قسما
في قسم وايضا ليس كل معقول يمكن ان يقسم الى معقولات ابسط منه فان هاهنا
معقولات هي ابسط المعقولات ومبادي للتركيب في سائر المعقولات وليس لها اجناس
ولا فصول ولا هي منقسمة في الكم ولا هي منقسمة في المعنى فاذن ليس يمكن ان يكون
الاجزاء المتوهمة فيه غير متشابهة كل واحد منها هو في المعنى الكل وانما يحصل الكل
بالاجتماع فاذا كان ليس يمكن ان تنقسم الصورة المعقولة ولا ان تحل طرفا من المقادير
غير منقسم ولا بد لها من قابل فينا فبين ان محل المعقولات جوهر ليس هو بجسم ولا

٢ [illegible] على التمام

٢ يفيد الجنس والفصل تميزا بينهما

ايضا قوة في جسم فليحفظ ما يلحق الجسم من الانقسام ثم يتبعه ساير المحالات

في برهان اخر في المبحث المذكور

ولنا ان نبرهن على هذا ببرهان اخر فنقول ان القوة العقلية هي التي تجرد المعقولات عن الكم المحدود والاين والوضع وساير ما قيل فيجب ان ننظر في ذات هذه الصورة المجردة عن الوضع كيف هي مجردة عنه اما بالقياس الى الشيء الماخوذ منه او بالقياس الى الشيء الاخذ اعني ان هذه الذات المعقولة تجردها عن الوضع في الوجود الخارجي او في الوجود المتصور في الجوهر العاقل ومحال ان يكون كذلك في الوجود الخارجي فبقي ان يكون انما هو مفارق للوضع والاين عند وجوده في العقل فاذن اذا وجدت في العقل لم تكن ذات وضع بحيث يقع اليها اشارة تجزي او انقسام او شيء مما اشبه هذا المعنى فلا يمكن ان يكون في جسم وايضا اذا انطبعت الصورة الاحدية الغير المنقسمة التي هي لاشياء غير منقسمة في المعنى في مادة منقسمة ذات جهات فلا يخلو اما ان يكون ولا لشيء من اجزائها التي تفرض فيها بحسب جهاتها نسبة الى الشيء المعقول الواحد الذات الغير المنقسم المجرد عن المادة او يكون ذلك لكل واحد من اجزائها التي تفرض او يكون لبعضها دون بعض فان لم يكن ولا لشيء منها فليس ولا لكلها لا محالة وان كان لبعضها دون بعض فالبعض الذي لا نسبة له ليس هو من معناه في شيء وان كان لكل جزء يفرض نسبة ما فاما ان يكون لكل جزء يفرض الى الذات باسرها او الى جزء من الذات فان كان لكل جزء يفرض نسبة الى الذات كما هي باسرها فليست الاجزاء اذن اجزاء معنى المعقول بل كل واحد منها معقول في نفسه مفردا للمعقول كما هو فيكون معقولا مرات لا نهاية لها بالفعل في ان واحد وان كان كل جزء له نسبة غير نسبة الجزء الاخر الى الذات فمعلوم ان الذات منقسمة في العقل وقد وضعناها غير منقسمة هف وان كانت نسبة كل واحد الى شيء من الذات غير ما اليه نسبة الاخر فانقسام الذات اظهر الا انه لا يعقل ومن هذا يتبين ان الصور المنطبعة في المادة لا تكون الا اشباحا لامور جزئية منقسمة ولكل جزء منها نسبة بالفعل او بالقوة الى جزء منها وايضا فان الشيء المتكثر ايضا في اجزاء الحد له من جهة التمام وحدة وهو مما لا ينقسم فتلك

الوحدة بما هي وحدة كيف ترتسم في المنقسم والا فيعرض ايضا ما قلنا في غير المتكثر اجزاء حده وايضا فانه قد صح لنا ان المعقولات المفروضة التي من شان القوة الناطقة ان تعقل بالفعل واحدا واحدا منها غير متناهية بالقوة ليس واحد اولى من الاخر وقد صح لنا ان الشيء الذي يقوى على امور غير متناهية بالقوة لا يجوز ان يكون محله جسما ولا قوة في جسم قد برهن هذا في السماع الطبيعي فلا يجوز اذن ان تكون الذات القابلة للمعقولات قائمة في جسم البتة ولا فعلها الكاين في جسم او بجسم

في تعقل القوة العقلية آلتها

ونقول ان القوة العقلية لو كانت تعقل بالالة الجسدانية حتى يكون فعلها الخاص انما يتم باستعمال تلك الالة الجسدانية لكان يجب ان لا يعقل ذاتها وان لا يعقل الالة ولا ان يعقل انها عقلت فانه ليس بينها وبين ذاتها الة وليس بينها وبين الالة الة ولا بينها وبين انها عقلت الة لكنها تعقل ذاتها والتها التي تدعى لها وانها عقلت فاذن تعقل بذاتها لا بالالة وايضا لا يخلو اما ان يكون تعقلها لآلتها لوجود ذات صورة آلتها اما تلك واما اخرى مخالفة لها وهي صورتها ايضا فيها وفي آلتها او لوجود صورة اخرى غير صورة آلتها تلك فيها وفي آلتها فان كانت لوجود صورة آلتها فصورة آلتها في آلتها وفيها بالشركة دائما فيجب ان يعقل آلتها دائما التي كانت تعقل لوصول الصورة اليها وان كان لوجود صورة غير تلك الصورة فان المغايرة بين اشياء في حد واحد انما لاختلاف المواد [illegible] والاحوال والعوارض واما لاختلاف ما بين الكلي والجزئي والمجرد عن المادة والموجود في المادة وليس ههنا اختلاف مواد فان المادة واحدة وليس ههنا اختلاف التجريد والوجود في المادة فان كليهما في المادة وليس ههنا اختلاف بالعموم والخصوص لان احدهما انما يستفيد الجزئية بسبب المادة الجزئية واللواحق التي تلحقها من جهة المادة التي فيها وهذا المعنى لا يختص باحدهما غير الاخر ولا يجوز ان يكون لوجود صورة اخرى معقولة غير صورة آلتها فان هذا اشد استحالة لان الصورة المعقولة اذا حلت الجوهر العاقل جعلته عاقلا لما منه تلك الصورة صورته او لما تلك الصورة مضافة اليه فتكون صورة المضاف داخلة في هذه الصورة فهذه الصورة المعقولة ليست صورة هذه الالة

انها ن

مشتركة ن

ولا ايضا صورة شي مضاف اليها بالذات لان هذه الالة جوهر ونحن انما ناخذ ونعتبر صورة
ذاته والجوهر في ذاته غير مضاف اليه فهذا برهان عظيم على انه لا يجوز ان يدرك المدرك
لالته التي هي الته في ادراكه ولهذا كان الحس انما يحس شيئا خارجا ولا يحس ذاته ولا التها ولا
احساسه وكذلك الخيال لا يتخيل ذاته ولا فعله ولا الته بل ان تخيل الته تخيلها لا على
نحو يخصه بانه لا محالة له دون غيره الا ان يكون الحس اورد عليه صورة الته لو امكن فيكون
ح يحكي خيالا ماخوذا من الحس غير مضاف عنده الى شي حتى لو لم يكن الته كذلك لم يتخيلها

برهان اخر في المبحث

وايضا مما يشهد لنا بهذا ويقنع فيه ان القوى الدراكة بانطباع الصور في الالات يعرض لها
من ادامة العمل ان تكل لاجل ان الالات تكلها ادامة الحركة وتفسد مزاجها الذي هو
جوهرها وطبيعتها والامور القوية الشاقة الادراك توهنها وربما افسدتها حتى لا تدرك
بعدها الاضعف منها لانغماسها في الانفعال عن الشاق كما في الحس فان المحسوسات
الشاقة المتكررة تضعفه وربما افسدته كالضوء للبصر والرعد الشديد للسمع وعند
ادراك القوي لا يقوى على ادراك الضعيف فان المبصر ضوءا عظيما لا يبصر معه
ولا عقيبه نورا ضعيفا والسامع صوتا عظيما لا يسمع معه وعقيبه صوتا ضعيفا ومن ذاق
الحلاوة الشديدة لا يحس بعدها بالضعيفة والامر في القوة العقلية بالعكس فان ادامتها [للتعقل]
وتصورها للامور التي هي اقوى يكسبها قوة وسهولة قبول لما بعدها مما هو اضعف منها
فان عرض لها في بعض الاوقات ملال وكلال فذلك لاستعانة العقل بالخيال المستعمل
للالة التي تكل فلا تخدم العقل ولو كان لغير هذا لكان يقع دائما وفي اكثر الحال
والامر بالضد

برهان ثالث

وايضا فان البدن تاخذ اجزاؤه كلها تضعف قواها بعد منتهى النشو والوقوف
وذلك دون الاربعين او عند الاربعين وهذه القوة انما تقوى بعد ذلك في اكثر الامور
ولو كانت من القوى البدنية لكان يجب دائما في كل حال ان تضعف حينئذ لكن ليس يجب
ذلك الا في احوال وموافاة عوايق دون جميع الاحوال فليست اذن من القوى البدنية

سؤال ورد على ذلك والجواب عنه

واما الذي يتوهم من ان النفس تنسى معقولاتها ولا تفعل فعلها مع مرض البدن وعند
الشيخوخة وان ذلك لها بسبب ان فعلها لا يتم الا بالبدن فظن غير ضروري ولا حق

العارض الشك

ذلك انه بعد ما صح لنا ان النفس تعقل بذاتها يجب ان تطلب العلة في هذا فان كان
يمكن ان يكون يجتمع ان للنفس فعلا بذاتها وانها ايضا تترك فعلها مع امر
تعطل البدن ولا تفعل من غير تناقض فليس لهذا الاعتراض اعتبار في اعتبار
افعال النفس فنقول ان النفس لها فعلان فعل بالقياس الى البدن وهو السياسة وفعل
بالقياس الى ذاتها ومباديها وهو التعقل وهما متعاندان متمانعان فانه ان اشتغل باحدهما
انصرف عن الاخر ويصعب عليها الجمع بين امرين وشواغلها من جهة البدن الاحساس و
التخيل والشهوة والغضب والخوف والغم والوجع وانت تعلم بانك اذا اخذت تفكر في
المعقول تعطل عليك كل شي من هذه الا ان تغلب وتقسر النفس بالرجوع الى جهتها وانت
تعلم ان الحس يمنع النفس عن التعقل فان النفس اذا اكبت على المحسوس شغلت عن
المعقول من غير ان يكون اصاب العقل او ذاتها افة بوجه وتعلم ان السبب في ذلك هو
اشتغال النفس بفعل دون فعل فلهذا السبب ما يتعطل افعال العقل عند المرض ولو كانت
الصورة المعقولة قد بطلت وفسدت لاجل الالة لكان رجوع الالة الى حالها يحوج الى
اكتساب من الراس وليس الامر كذلك فانه قد تعود النفس عاقلة بجميع ما عقلته بحالها فقد
كان اذن ما اكتسبته موجودا معها بنوع ما الا انها كانت مشغولة عنه وليس اختلاف جهتي
افعال النفس فقط يوجب في افعالها التمانع بل تكثر افعال جهة واحدة قد يوجب هذا بعينه فان
الخوف يغفل عن الجوع والشهوة تصد عن الغضب والغضب يصرف عن الخوف والسبب في
جميع ذلك واحد وهو انصراف النفس بالكلية الى امر واحد فاذن ليس يجب اذا لم يفعل
شي فعله عند اشتغاله بشي ان لا يكون فاعلا فعله الا عند وجود ذلك الشي ولنا
ان نتوسع في هذا الباب الا ان بلوغ الكفاية يسبب الازدياد الى تكلف ما لا يحتاج
اليه فقد ظهر من اصولنا التي قررناها ان النفس ليست منطبعة في البدن ولا قائمة به
ان يكون سبيل اختصاصها به سبيل مقتضى هيئة فيها جاذبة الى الاشتغال
بسياسة هذا البدن الجزئي على سبيل عناية ذاتية مختصة به

في اثبات القوى الحيوانية للنفس الناطقة

ثم نقول ان القوى الحيوانية بعين النفس الناطقة في اشياء

منها ان يورد عليها الحس الجزئيات فيحدث لها من الجزئيات امور اربعة احدها انتزاع النفس
الكليات المفردة عن الجزئيات على سبيل تجريد لمعانيها عن المادة وعن علايق المادة و
لواحقها ومراعاة المشترك فيه والمتباين به والذاتي وجوده والعرضي وجوده فيحدث للنفس من
ذلك مبادي التصور وذلك لمعاونة استعمالها الخيال والوهم والثاني ايقاع النفس مناسبات
بين هذه الكليات المفردة على مثل سلب او ايجاب فما كان التاليف فيها بسلب وايجاب
بينا بنفسه اخذته وما كان ليس كذلك تركته الى مصادفة الواسطة والثالث تحصيل
المقدمات التجربية وهو ان يجد بالحس محمولا لازم الحكم لموضوع ما لازم الايجاب او السلب او
تاليا منافيا له او تاليا موجب الاتصال او مسلوبه او موجب العناد او مسلوبه غير مناف له وليس
ذلك في بعض الاحايين دون بعض ولا على المساواة بل دايما حتى تسكن النفس الى ان من طبيعة
هذا المحمول ان تكون فيه هذه النسبة الى هذا الموضوع والتالي ان يلزم هذا المقدم او ينافيه
لذاته لا بالاتفاق فيكون ذلك اعتقادا حاصلا من حس وقياس اما الحس فلاجل مشاهدة
ذلك واما القياس فلانه لو كان اتفاقيا لما وجد دايما او في اكثر الامر وهذا كالحكم منا
ان السقمونيا مسهل للصفراء بطبيعته لاحساسنا ذلك كثيرا وقياسنا انه لو كان لا
عن الطبع بل عن الاتفاق لوجد في بعض الاحايين والرابع الاخبار التي يقع التصديق بها
لشدة التواتر فالنفس الانسانية تستعين بالبدن لتحصيل هذه المبادي للتصور والتصديق
ثم اذا حصلتها رجعت الى ذاتها فان عرض لها شي من القوى التي دونها بان تشغلها
شغلتها عن فعلها او اضرت بفعلها واذا لم تشغلها فلا تحتاج اليها بعد ذلك في خاص افعالها
الا في امور تحتاج النفس فيها خاصة الى ان تعاود القوى الخيالية مرة اخرى لاقتناص
مبدا غير الذي حصل او معاونته باحضار خيال وهذا يقع في الابتدا كثيرا ولا يقع بعده الا قليلا
واما اذا استكملت النفس وقويت فانها تنفرد بافاعيلها على الاطلاق وتكون القوى الحاسة
والحسية وساير القوى البدنية صارفة لها عن فعلها ومثال هذا ان الانسان قد يحتاج
الى دابة وآلات يتوصل بها الى مقصد ما فاذا وصل اليه ثم عرض من الاسباب ما
يحول بينه وبين مفارقتها صار السبب الموصل بعينه عايقا ثم البراهين التي اقمناها على ان

ان يتبين ش

على المعقولات اعني النفس الناطقة ليست بجسم ولا هي قوة في جسم فقد كفتنا مونة الاستشهاد
في ذلك على صحة قيام النفس بذاتها مستغنية عن البدن الا انا نستشهد لذلك ايضا من طريق

فصل في اثبات حدوث النفس

ونقول ان الانفس الانسانية متفقة في النوع والمعنى فان وجدت قبل البدن فاما ان يكون
متكثرة الذوات او يكون ذات واحدة ومحال ان تكون متكثرة الذوات ومحال ان تكون ذاتا
واحدة على ما نبين فمحال ان يكون قد وجدت قبل البدن فنبدا ببيان استحالة تكثرها بالعدد
فنقول ان مغايرة الانفس قبل الابدان بعضها البعض اما ان تكون من جهة الماهية
والصورة واما ان تكون من جهة النسبة الى العنصر والمادة فان المادة متكثرة بالامكنة
التي اشتمل كل مادة على جهة منها والازمنة التي تختص كل واحد منها في حدوثها في مادتها
والعلل القاسمة لمادتها وليست متغايرة بالماهية والصورة لان صورتها واحدة فاذن انما
تتغاير من جهة قابل الماهية او المنسوب اليه الماهية بالاختصاص وهذا هو البدن واما قبل
البدن فالنفس مجردة ماهية فقط وليس يمكن ان تغاير نفس نفسا بالعدد والماهية لا تقبل اختلافا
ذاتيا وهذا مطلق في كل شي فان الاشياء التي ذواتها معاني فقط فتكثر نوعياتها انما هو
بالحوامل والقوابل والمنفعلات عنها او بنسبة ما اليها والى ازمنتها فقط واذا كانت
مجردة اصلا لا تفترق بما قلنا فمحال ان يكون بينها مغايرة وتكاثر فقد بطل ان تكون الانفس
قبل دخولها الابدان متكثرة الذات بالعدد واقول ولا يجوز ان تكون واحدة الذات
بالعدد لانه اذا حصل بدنان حصلت في البدنين نفسان فاما ان تكونا قسمي تلك النفس الواحدة
فيكون الشي الواحد الذي ليس له عظم وحجم منقسما بالقوة وهذا ظاهر البطلان بالاصول
المتقررة في الطبيعيات واما ان تكون النفس الواحدة بالعدد في بدنين وهذا لا يحتاج
ايضا الى كثير تكلف في ابطاله فقد صح اذن ان النفس تحدث كلما يحدث البدن الصالح لاستعمالها
اياه ويكون البدن الحادث مملكتها وآلتها ويكون في جوهر النفس الحادثة مع بدن ما
ذلك البدن الذي استحق حدوثها هيئة نزاع طبيعي الى الاشتغال به واستعماله والاهتمام باحواله و
الانجذاب اليه تخصها وتصرفها عن كل الاجسام غيره فلا بد انها اذن وجدت متشخصة
فان مبدا تشخصها يلحق بها من الهيئات ما يتعين به شخصا وتلك الهيئات تكون مقتضية

بالطبع الا بوساطة ح

اختصاصاً بذلك البدن ومناسبة لصلوح احدهما للآخر وان خفي علينا تلك الحال وتلك
المناسبة وتكون مبادي الاستكمال متوقعة لها بوساطته وامّا بعد مفارقة البدن فان
الانفس قد وجدت كل واحد منها ذاتاً منفردة باختلاف موادها التي كانت وباختلاف ازمنة
حدوثها واختلاف هيأتها التي بحسب ابدانها المختلفة لا محالة في ان لا تموت
النفس بموت البدن ونقول انها لا تموت بموت البدن فلان كل شي يفسد بفساد شي
آخر فهو متعلق به نوعاً من التعلق وكل متعلق بشي نوعاً من التعلق فامّا ان يكون تعلقه
به تعلق المكافي في الوجود واما ان يكون تعلقه به تعلق المتاخر عنه في الوجود واما ان
يكون تعلقه به تعلق المتقدم له في الوجود الذي هو قبله بالذات لا بالزمان فان كان
تعلق النفس بالبدن تعلق المكافي في الوجود وذلك امر ذاتي له لا عارض فكل واحد منهما
مضاف الذات الى صاحبه فليس لا النفس ولا البدن بجوهر لكنهما جوهران وان كان ذلك
امراً عرضيا لا ذاتيا فاذا فسد احدهما بطل العارض الآخر من الاضافة ولم تفسد الذات
بفساده وان كان تعلقه به تعلق المتاخر عنه في الوجود فالبدن علة النفس في الوجود والعلل
اربع فاما ان يكون البدن علة فاعلية للنفس معطية لها الوجود واما ان يكون علة قابلية
لها بسبيل التركيب كالعناصر للابدان او بسبيل البساطة كالنحاس للصنم واما ان يكون
علة صورية واما ان يكون علة كمالية ومحال ان يكون علة فاعلية فان الجسم بما هو جسم
لا يفعل شيئاً وانما يفعل بقواه ولو كان يفعل بذاته لا بقواه لكان كل جسم يفعل ذلك
الفعل ثم القوى الجسمانية كلها امّا اعراض وصور مادية ومحال ان تفيد الاعراض
او الصور القائمة بالمواد وجود ذات قائمة بنفسها لا في مادة ووجود جوهر
مطلق ومحال ايضا ان يكون علة قابلية فقد بينا وبرهنا ان النفس ليست منطبعة في البدن
بوجه من الوجوه فلا يكون اذن البدن متصوراً بصورة النفس لا بحسب البساطة ولا على سبيل
التركيب بان يكون جزء من اجزاء البدن يتركب ويمتزج تركيباً ما ومزاجاً ما فينطبع فيها
النفس ومحال ان يكون علة صورية للنفس او كمالية فان الاولى ان يكون الامر بالعكس فاذن
ليس تعلق النفس بالبدن تعلق معلول بعلة ذاتية نعم البدن والمزاج علة بالعرض للنفس

(و تربيه بالطبع لا بوساطته)

(ولا تقبل الفساد اصلا لانها لا تموت بموت البدن)

فانه اذا حدثت مادة بدن تصلح ان تكون آلة النفس ومملكة لها احدثت العلل المفارقة
النفس الجزئية او حدث عنها ذلك فان احداثها بلا سبب مخصص احداث واحد دون واحد محال
ومع ذلك يمنع وقوع الكثرة فيها بالعدد لما قد بيناه ولانه لا بد لكل كاين بعد ما لم يكن من ان
يتقدمه مادة يكون فيها تهيؤ قبوله او تهيؤ نسبته اليه كما تبين في العلوم الاخرى ولانه لو كان
يجوز ان يكون النفس الجزئية تحدث ولم تحدث لها آلة بها تستكمل وتفعل لكانت
معطلة الوجود ولا شي معطل في الطبيعة ولكن اذا حدث التهيؤ للنسبة والاستعداد
للآلة يلزم ح ان يحدث من العلل المفارقة شي هو النفس وليس اذا وجب حدوث شي مع
حدوث شي يجب ان يبطل مع بطلانه انما يكون ذلك اذا كانت ذات الشي قايمة بذلك
الشي وفيه وقد تحدث امور عن امور وتبطل تلك الامور وتبقى تلك الامور اذا كانت
ذواتها غير قايمة فيها وخصوصاً اذا كان مفيد الوجود لها شيئاً آخر غير الذي انما تهيأ
افادة وجودها مع وجوده ومفيد وجود النفس شي غير جسم كما بينا ولا قوة في جسم بل هو
لا محالة جوهر آخر غير جسم فاذا كان وجوده من ذلك الشي ومن البدن يحصل وقت استحقاقه
للوجود فقط فليس له تعلق في نفس الوجود بالبدن ولا البدن علة له الا بالعرض فلا يجوز
اذن ان يقال ان التعلق بينهما على نحو يوجب ان يكون الجسم متقدماً تقدم العلية بالذات
على النفس وامّا القسم الثالث مما ذكرنا في الابتداء وهو ان يكون تعلق النفس بالجسم
تعلق المتقدم في الوجود فاما ان يكون التقدم مع ذلك زمانياً فيستحيل ان يتعلق وجوده
به وقد تقدمه في الزمان واما ان يكون التقدم في الذات لا في الزمان لانه في الزمان لا
يفارقه وهذا النحو من التقدم هو ان يكون الذات المتقدمة كما توجد يلزم ان يستفاد عنها ذات
المتاخر في الوجود وح لا يوجد هذا التقدم في الوجود اذا فرض المتاخر قد عدم لا ان فرض عدم
المتاخر اوجب عدم المتقدم ولكن لان المتاخر لا يجوز ان يكون عدم الا وقد عرض اولا بالطبع
للمتقدم ما اعدمه فح عدم المتاخر فليس فرض عدم المتاخر يوجب عدم المتقدم ولكن فرض
عدم المتقدم بنفسه لانه انما فرض المتقدم معدوماً بعد ما عرض للمتقدم ان عدم في نفسه
واذا كان كذلك فيجب ان يكون السبب المعدم يعرض في جوهر النفس فيفسد معه البدن وان

لكن فساد البدن يكون بسبب يخصه م

لا يكون البتة البدن يفسد بسبب يخصه من تغير المزاج او التركيب فباطل ان يكون للنفس تعلق
بالبدن تعلق المتقدم بالذات ثم يفسد البدن البتة في نفسه فليس بينهما اذن هذا التعلق
واذا كان الامر على هذا فقد بطل انحاء التعلق كلها وبقي ان لا تعلق للنفس في الوجود بالبدن
بل يتعلق في الوجود بالمبادي الاخر التي لا تستحيل ولا تبطل فاقول ايضا ان سببا اخر لا
يعدم النفس البتة وذلك ان كل شيء من شانه ان يفسد بسبب ما ففيه قوة ان يفسد وقبل
الفساد فيه فعل ان يبقى ومحال ان يكون من جهة واحدة في شيء واحد قوة ان يفسد وفعل ان
يبقى بل تهيؤه للفساد ليس لفعل ان يبقى فان معنى القوة مغاير لمعنى الفعل واضافة هذه
القوة مغايرة لاضافة هذا الفعل لان اضافة ذلك الى الفساد واضافة هذا الى البقاء
فاذن لامرين مختلفين في الشيء يوجد هذان المعنيان فنقول ان الاشياء المركبة
والاشياء البسيطة التي هي قائمة في المركبة يجوز ان يجتمع فيه فعل ان يبقى وقوة ان يفسد
واما في الاشياء البسيطة المفارقة الذات لا يجوز ان يجتمع هذان الامران واقول بوجه اخر مطلق
انه لا يجوز ان يجتمع في شيء احدي الذات هذان المعنيان وذلك لان كل شيء يبقى وله قوة
ان يفسد فله قوة ان يبقى ايضا لان بقاءه ليس بواجب ضروري فاذا لم يكن واجبا كان ممكنا
والامكان هو طبيعة القوة فاذن يكون له في جوهره قوة ان يبقى وفعل ان يبقى لا محالة البتة
هو قوة ان يبقى منه وهذا بين فيكون اذن فعل ان يبقى منه امر يعرض للشيء الذي له قوة ان
يبقى منه فتلك القوة لا تكون لذات ما بالفعل بل للشيء الذي يعرض لذاته ان يبقى بالفعل لا انه حقيقة
ذاته فيلزم من هذا ان يكون ذاته مركبة بالفعل من شيء اذا كان كان له ذاته موجودا بالفعل
وهو الصورة في كل شيء وعن شيء حصل له هذا الفعل وفي طباعه قوته وهو مادته فان كانت النفس
بسيطة مطلقة لم تنقسم الى مادة وصورة وان كانت مركبة فلنترك المركب ولننظر في الجوهر
الذي هو مادته ولنصرف القول الى مادته ولنتكلم فيها فنقول ان تلك المادة اما
ان تنقسم هكذا دائما ويثبت الكلام دائما وهذا محال واما ان لا يبطل الشيء الذي هو الجوهر
والسنخ وكلامنا في هذا الشيء الذي هو السنخ والاصل لا في شيء مجتمع منه ومن شيء اخر
فتبين ان كل شيء هو بسيط غير مركب او هو اصل مركب وسنخه فهو غير مجتمع فيه فعل ان

٧ فصل في فساد م

يبقى وقوة ان يعدم بالقياس الى ذاته فان كانت فيه فعل ان يبقى وان يوجد فليس فيه قوة ان يعدم
فبين اذن ان جوهر النفس ليست فيه قوة ان يفسد في فساد الكائنات

واما الكائنات الفاسدة التي تفسد فان الفاسد منها هو المركب المجتمع وقوة ان يفسد وان
يبقى ليس في المعنى الذي به المركب واحد بل في المادة التي هي بالقوة قابلة لكلا الضدين فليس اذن
في الفاسد المركب لا قوة ان يبقى ولا قوة ان يفسد فلم يجتمعا فيه واما المادة فاما ان تكون
باقية لا بقوة تستعد بها للبقاء كما يظن قوم واما ان تكون باقية بقوة بها تبقى وليس لها
قوة ان تفسد بل قوة ان تفسد شيء اخر فيها يحدث والبسايط التي في المادة فان قوة
فسادها هي في المادة لا في جوهرها والبرهان الذي يوجب ان كل كائن فاسد من جهة
تناهي قوتي البقاء والبطلان انما يوجب فيما كونه من مادة وصورة ويكون في المادة
قوة ان تبقى فيه هذه الصورة وقوة ان تفسد هي فيه معا فقد بان اذن ان النفس البتة لا تفسد
والى هذا ساقنا كلامنا وقد اوضحنا ان الانفس انما حدثت وتكثرت مع تهيؤ الابدان على
ان تهيؤ الابدان يوجب ان تفيض وجود النفس لها من العلل المفارقة لها وظهر من ذلك
ان هذا لا يكون على سبيل الاتفاق والبخت حتى يكون ليس وجود النفس الناطقة الحادثة
لاستحقاق هذا المزاج نفسا مدبرة حادثة ولكن كان توجد نفس واتفق ان وجد معه بدن
فح لا يكون للتكثر علة ذاتية البتة بل عرضية فقد عرفنا ان العلل الذاتية هي اولا ثم العرضية
واذا كان كذلك فكل بدن يستحق مع حدوث مزاجه حدوث نفس له وليس بدن يستحقه
وبدن لا يستحقه اذ اشخاص الانواع لا تختلف في الامور التي بها تتقوم فاذا فرضنا نفسا
تناسخها ابدان وكل بدن فانه بذاته يستحق نفسا تحدث له وتتعلق به فيكون البدن
الواحد فيه نفسان معا ثم العلاقة بين النفس والبدن ليس هو على سبيل
الانطباع فيه كما قلنا بل علاقة الاشتغال به حتى تشعر النفس بذلك البدن وينفعل
البدن عن تلك النفس وكل حيوان فانه يشعر بنفسه نفسا واحدة هي المتصرفة والمدبرة في
البدن فان كان هناك نفس اخرى لا يشعر الحيوان بها ولا هي بنفسها ولا تشتغل بالبدن فليس لها علاقة
مع البدن لان العلاقة لم تكن الا بهذا النحو فلا يكون تناسخ بوجه من الوجوه وبهذا القدر

٧ فصل في ابطال القول بالتناسخ م

فصل في وحدة النفس

لمن اراد اختصارا كفاية بعد ان فيه كلاما كثيرا طويلا في ان النفس بحيث الحافاذات
واحدة فنقول ان النفس ذات واحدة ولها قوى كثيرة ولو كان قوى النفس لا يجمع عند
ذات واحدة بل يكون للحس مبدا على حدة وللغضب مبدا على حدة ولكل واحد من هذه مبدا
على حدة لكان الحس اذا اورد عليه شئ فاما ان يرد ذلك المعنى على الغضب والشهوة فيكون
القوة التي لها يغضب بها بعينها يحس ويتخيل فيكون القوة الواحدة صدر عنها افعال
مختلفة الاجناس او لكن يكون قد اجتمع الحساس والغضب في قوة واحدة فلا يكون اذن
قد تفرقا في قوتين لا يجمع لهما بل المالكات هذه يشغل بعضها بعضا ويرد تاثير بعضها على بعض
فاما ان يكون كل واحد منها من شانه ان يستحيل باستحالة الاخر او يكون شئ واحد
يجمع هذه القوى وكلها يودي اليه فيقبل عن كلها ما يورده والقسم الاول باطل لان كل قوة فعل
خاص بالشئ الذي قيل انه قوة له وليس يصلح كل قوة لكل فعل فقوة الغضب بما هي قوة الغضب
لا يحس وقوة الحس بما هي قوة الحس لا يغضب فبقي القسم الثاني وهو انها كلها تودي الى
مبدا واحد فان قال قايل ان قوة الغضب ليس تنفعل عن الصورة المحسوسة لكن الحس اذا
احس بالمحسوس لزمه انفعال قوة الغضب بالغضب وان لم يكن ينفعل بصورة المحسوس
فالجواب عن هذا ان ذلك واضح وذلك ان قوة الغضب اذا انفعل عن قوة الحس فاما ان ...
عنه لان تاثيرا وصل اليه منه وذلك التاثير هو تاثير ذلك المحسوس فيكون انفعل عن ذلك
هذا المحسوس وقد فرض من ذلك المحسوس هف وايضا فانا نقول لما احسسنا بكذا
غضبنا ويكون هذا كلاما صحيحا فيكون شئ واحد هو الذي احس فغضب وهذا
الشئ الواحد اما ان يكون جسم الانسان او نفسه فان كان جسم الانسان فاما ان
يكون جملة اعضائه واما ان يكون بعض اعضائه ولا يصح ان يكون جملة اعضائه فانه
لا مدخل في هذا لليد والرجل ولا يجوز ايضا ان يكون عضوان من اعضائه هذا احس و
هذا غضب فح لا يكون شئ واحد احس فغضب ولا ايضا عضو واحد هو عند اصحاب
هذا القول موضوع للامرين جميعا فبقي ان الحق هو قولنا انا احسسنا فغضبنا ان
شيئا منا احس وشيئا منا غضب لكن مراد القايل انا احسسنا فغضبنا ليس هذا

منافي شيئين بل ان الشئ الذي ادى اليه الحس هذا المعنى عرض له ان غضب فاما ان يكون
هذا القول بهذا المعنى كاذبا واما ان يكون الحق هو ان الحاس والذي يغضب شئ واحد لكن
هذا القول بين الصدق فاذن الذي يودي اليه الحس محسوسه هو الذي يغضب وكونه هذه
المنزلة وان كان جسما فليس له بما هو جسم فهو اذن له بما هو ذو قوة بها يصلح لاجتماع هذين
الامرين فيه وهذه القوة ليست طبيعية فهي اذن نفس فاذن ليس موضوع اجتماع هذين
الامرين جملة جسمنا ولا عضوين منا ولا عضوا واحدا بما هو طبيعي فبقي ان يكون المجمع
نفسا بذاتها او جسما من جهة ما هو ذو نفس فيكون بالحقيقة المجمع هو النفس ويكون
ذلك النفس هو المبدا لهذه القوى كلها ويجب ان يكون تعلقه باول عضو يتولد فيه
الحيوة فح ان يحيى عضو بلا تعلق قوة نفسانية وان يكون اول ما يتعلق بالبدن لا هذا المبدا
بل قوة تحدث بعده واذا كان كذلك فيجب ان يكون متعلق هذا المبدا هو القلب لا محة وهذا
الراي مخالف من الفيلسوف لراي الالهي افلاطون وفيه موضع شك وهو انا نجد القوى
النباتية تكون في النبات ولا نفس حساسة له ولا نفس ناطقة فاذن كل واحد منها قوة
اخرى غير متعلقة بالاخرى والذي يجب ان يعرف حتى ينحل به هذا الشك ان الاجسام
العنصرية تمنعها صرفية التضاد عن قبول الحيوة فكلما امعنت في هدم صرفية التضاد
وردته الى التوسط الذي لا ضد له جعلت تقرب الى شبه الاجسام السماوية فيستحق
بذلك القدر قبول قوة محيية من المبدا المفارق المدبر ثم اذا ازدادت قبول الحيوة
تبلغ الغاية التي لا يمكن ان يكون اقرب منها الى التوسط واهدم للطرفين المتضادين
فتقبل جوهرا متقارب الشبه من وجه ما للجوهر المفارق كما قبلته الجواهر السماوية واتصلت
به فيكون ح ما كان يحدث فيه قبل وجوده يحدث فيه منه ومن هذا الجوهر ومثال
هذا في الطبيعيات ان نتوهم مكان الجوهر المفارق نارا بل شمسا ومكان البدن جرما
يتاثر عن النار وليكن كوة ما ولكن مكان النفس النباتية تسخينها اياه ومكان النفس
الحيوانية انارتها فيها ومكان النفس الانسانية اشتعالها فيها نارا ونقول ان ذلك
الجسم المتاثر كالكوة ان كان ليس وضعه من ذلك الجسم المؤثر فيه وضعا يقبل

الجمع

كوة

اضاءته واناريه ويشتعل شئ منه عنه ولكنه وضعا يقبل تسخينه ومع ذلك فهو مكشوف له او مستشف او على نسبة اليه يستنير عنه استنارة قوية فانه يسخن عنه ويستضئ معا فيكون الضوء الواقع فيه منه هو مبدا ايضا مع ذلك المفارق لتسخينه فان الشمس انما تسخن بالشعاع ثم ان كان مستعدا اشد وهناك مامن شانه ان يشتعل عن المؤثر الذي من شانه ان يحرق بقوته او شعاعه اشتعل فحدثت الشعلة جرما شبيها بالمفارق من وجه ثم تلك الشعلة ايضا تكون مع المفارق علة للتنوير والتسخين معا ولو بقيت وحدها لاستمر التنوير والتسخين ومع هذا فقد كان يمكن ان يوجد التسخين وحده او التسخين والتنوير وحدهما وغيرهما او ليس المتاخر عنهما مبدا يفيض عنه المتقدم وكان اذا اجتمعت الجملة يصير كلما فرض متاخرا مبدا ايضا للمتقدم وفايضا عنه المتقدم فهكذا فليتصور في القوى النفسانية وقد صح لنا ان وجود النفس مع البدن وليس حدوثها عن جسم بل عن جوهر هو صورة غير جسمية فنقول ان القوة النظرية فيه ايضا تخرج من القوة الى الفعل بانارة جوهر هذا شانه عليه وذلك لان الشئ لا يخرج من ذاته الى الفعل الا بشئ يفيده الفعل وهذا الفعل الذي يفيده هو صور المعقولات فاذن ههنا شئ يفيد النفس ويطبع فيها من جوهره صور المعقولات فذات هذا الشئ لا محالة عنده صور المعقولات وهذا الشئ اذن بذاته عقل ولو كان بالقوة عقلا لامتد الامر الى غير نهاية وهذا محال او وقف عند شئ هو بجوهره عقل وكان هو السبب لكل ما هو بالقوة عقل في ان يصير بالفعل عقلا وكان يكفي وحده سببا لاخراج العقول من القوة الى الفعل وهذا الشئ يسمى بالقياس الى العقول التي بالقوة ويخرج منه الى الفعل عقلا فعالا كما يسمى العقل الهيولاني بالقياس اليه عقلا منفعلا ويسمى الخيال بالقياس اليه عقلا منفعلا اخر ويسمى العقل الكائن فيما بينهما عقلا مستفادا ونسبة هذا الشئ الى انفسنا التي هي بالقوة عقل والى المعقولات التي هي بالقوة معقولات نسبة الشمس الى ابصارنا التي هي بالقوة رائية والى الالوان التي هي بالقوة مرئية فانها اذا اتصل بالمرئيات بالقوة منها ذلك الاثر وهو الشعاع عادت مرئيات بالفعل وعاد البصر رائيا بالفعل فكذلك هذا العقل الفعال يفيض منه قوة تسيح الى الاشياء المخيلة

التي هي بالقوة معقولة فيجعلها معقولة بالفعل ويجعل العقل بالقوة عقلا بالفعل وكما ان الشمس بذاتها مبصرة وسبب لان يجعل المبصر بالقوة مبصرا بالفعل كذلك هذا الجوهر هو بذاته معقول وسبب لان يجعل ساير المعقولات التي هي بالقوة معقولة بالفعل لكن الشئ الذي هو بذاته معقول هو بذاته عقل فان الشئ الذي هو بذاته معقول هو الصورة المجردة عن المادة وخصوصا اذا كانت مجردة بذاتها لا لغيرها وهذا الشئ هو العقل بالفعل ايضا فاذن الشئ معقول بذاته ابدا بالفعل وعقل بالفعل ٥

تمت الطبيعيات من كتاب النجاة

والحمد لله اولا واخرا

وظاهرا وباطنا

٥

نريد ان نحصر جوامع العلم الالهي فنقول ان كل واحد من علوم الطبيعيات وعلوم الرياضيات فانما يبحث عن حال بعض الموجودات وكذلك ساير العلوم الجزئية وليس لشئ منها النظر في احوال الموجود المطلق ولواحقه ومباديه وظاهر ان ههنا علما باحثا عن امر الموجود المطلق ولواحقه التي له بذاته ومباديه ولان الاله تعالى على ما اتفقت عليه الاراء كلها ليس هو مبدا الموجود معلول دون موجود معلول بل هو مبدا للموجود المعلول على الاطلاق فلا محالة ان العلم الالهي هو هذا العلم فهذا العلم يبحث عن الموجود المطلق وينتهي في التفصيل الى حيث يبتدئ منه ساير العلوم فيكون في هذا العلم بيان مبادئ ساير العلوم الجزئية

فصل في مساوقة الواحد للموجود باعتبار ما وانه بذلك يستحق الموضوعية لهذا العلم

ولما كان كل ما يصح عليه قولنا انه موجود فيصح ان يقال انه واحد حتى ان الكثرة مع بعدها عن طباع الواحد قد يقال لها كثرة واحدة فبين ان لهذا العلم ايضا النظر في الواحد ولواحقه بما هو واحد ولهذا العلم النظر في الكثرة ايضا ولواحقها

فصل في بيان الاعراض الذاتية والغريبة

ولواحق الشئ من جهة ما هو هو هي ما ليس يحتاج الشئ في لحوقها له الى ان يلحق شيئا اخر قبله او الى ان يصير شيئا اخر بعد فيلحقه فان الذكورة والانوثة والمصير

فصل بيان اقسام الموجود واقسام الواحد

موضع الى موضع بالاختيار هو الحيوان بذاته واما التحيز والتمكن والحركة والسكون فذلك له لا لذاته انه حيوان ونام وانسان ومن هذه اللواحق التي تلحق الشيء ما هو من جهة ما هو ما هو اخص منه ومنها ما ليس اخص منه والتي هي اخص منه فمنها فصول ومنها اعراض وبالفصول ينقسم الشيء الى انواعه وبالاعراض ينقسم الى اختلاف احواله وانقسام الموجود الى المقولات يشبه الانقسام بالفصول وان لم يكن كذلك وانقسامه الى القوة والفعل والواحد والكثير والقديم والمحدث والتام والناقص والعلة والمعلول وما يجري مجراها يشبه الانقسام بالعوارض فتكون المقولات كانها انواع وتلك الاخر كانها فصول عرضية او كانها اصناف وكذلك ايضا للواحد اشياء تقوم مقام الانواع واشياء تقوم مقام الاصناف واللواحق وانواع الواحد بوجه التوسع الواحد بالجنس والواحد بالنوع والواحد بالعرض والواحد بالمساواة في النسبة والواحد بالعدد ولواحقه المشابهة والمساواة والمطابقة والمجانسة والمشاكلة والهوهو وانواع الكثير مقابلات لتلك ولواحقه الغيرية والمقابلة واللامشابهة واللامجانسة واللامشاكلة فينبغي ان تحقق احوال هذه وحدودها ومباديها وما يعرض لها بالذات فنقول ان الموجود لا يمكن ان يشرح بغير الاسم لانه مبدأ اول لكل شرح فلا شرح له بل صورته تقوم في النفس بلا توسط شيء وهو ينقسم بنحو من القسمة الى جوهر وعرض واذا اردنا تحقيق الجوهر احتجنا ان نقدم امامه مقدمات فنقول اذا اجتمع ذاتان ثم لم تكن ذات كل واحد منهما غير مجامعة للاخرى بسرها كالوتد والحائط فانهما وان اجتمعا فداخل الوتد غير مجامع لشيء من الحائط بل انما يجامعه ببسيطه فقط واذا لم يكونا كالوتد والحائط بل كان كل واحد منهما يوجد شايعا في جميع ذاته في الاخرى ثم ان كان احدهما ثابتا بحاله مع مفارقة الاخرى وكان الاخر مفيد المعنى به يصير الشيء موصوفا وهو مستفيد له فان الثابت والمستفيد لذلك يسمى محلا والاخر يسمى حالا فيه ثم ان كان المحل مستغنيا في قوامه عن الحال فيه فانا نسميه موضوعا له وان لم يكن مستغنيا عنه لم نسمه موضوعا بل ربما سميناه

هيولى فكل ذات لم يكن في موضوع فهو جوهر وكل ذات قوامها في موضوع فهو عرض فقد يكون الشيء في المحل ويكون مع ذلك جوهرا الا في موضوع اذا كان المحل القريب الذي هو فيه متقوما به ليس متقوما بذاته ثم مقوما له ونسميه صورة واما اثباته فقد بينا من بعد وكل جوهر ليس في موضوع فلا يخلو اما ان لا يكون في محل اصلا او يكون في محل لا يستغني في القوام عنه ذلك المحل فان كان في محل لا يستغني في القوام عنه ذلك المحل فانا نسميه صورة مادية وان لم يكن في محل اصلا فاما ان يكون محلا بنفسه لا تركيب فيه او لا يكون فان كان محلا بنفسه لا تركيب فيه فانا نسميه الهيولى المطلقة وان لم يكن فاما ان يكون مركبا ونسميه جسما مثل اجسامنا المركبة من مادة وصورة جسمية واما ان لا يكون ونحن نسميه صورة مفارقة كالعقل والنفس واما اذا كان الشيء في محل هو موضوع فانا نسميه عرضا ومادة الصورة الجسمية لا تخلو عن الصورة الجسمية ولو كانت خلوا عن الاقطار لكانت غير كم البتة وكانت غير متجزية الذات صائبة عليه اي لا يكون متجزية الذات لا بالقوة ولا بالفعل فما كان يمكن ان يحلها مقدار لان غير المتجزي لا يطابق المتجزي وهذا مبدأ الطبيعيات ونزيد هذا المعنى شرحا فنقول ان الجسم ليس هو جسما بان فيه بالفعل ابعادا ثلثة فانه ليس يجب ان يكون في كل جسم نقط او خطوط بالفعل لانه يمكن ان يعقل الجسم جسما وهو كرة لا قطع فيه بالفعل البتة والخطوط والنقط قطوع وليس يجب ان يكون ابعادا ثلثة فيه متعينة من اطراف متعينة دون غيرها اللهم الا ان تفرض مع شرط زايد على الجسم مثل تحركه او مماسته واما السطح فليس هو داخلا في حد الجسم من حيث هو جسم بل من حيث هو متناه وليس التناهي داخلا في مهية الجسم بل هو من اللوازم التي تلزمه ويصح ان تعقل مهية الجسم تلزمه ويصح ان تعقل مهية الجسم وحقيقته وتستثبت في النفس دون ان يعقل متناهيا بل انما يعرف متناهيا بالبرهان والنظر بل الجسم انما هو جسم لانه بحيث يصح ان يفرض فيه ابعاد ثلثة كل واحد منها قائم على الاخر ولا يمكن ان يكون فوق ثلثة فالذي يفرض فيه اولا هو الطول والقائم عليه والقائم عليه هو العرض والقائم عليهما في الحد المشترك هو العمق وليس يمكن

ولم يكن في قوته ان يتجزى ذاته حتى يكون جوهرا مفارقا

فصل اثبات المادة وبيان مهية الصورة الجسمية

غيره فالجسم من حيث هو هكذا هو جسم وهذا المعنى منه هو صورة الجسمية واما الابعاد
المحدودة التى تقع فيه فليست صورة له بل هى من باب الكم وهى لواحق لا مقومات وله
صورة جسمانية لا تزول عنه وله مع ذلك ابعاد تحدد بها نهاياته وشكله ولا يجب ان
يثبت شى منها له بل مع كل تشكيل يتجدد عليه يبطل بعد كل محدد كان فيه وكل مقدار ممتد
مفروض كان فيه فاذن هذا غير الاول لكنه ربما اتفق فى بعض الاجسام ان تكون هذه الابعاد
المحددة لازمة لا تفارق ملازمة اشكالها وكما ان الشكل لاحق فكذلك ما يتحدد بالشكل
وكما ان ملازمة الشكل لا يدل على انه داخل فى تحديد جسمية كذلك ملازمة هذه الابعاد
المحددة والمعنى الاول هو الصورة الجسمية وهو موضوع لصناعة الطبيعيين او داخلة
فى موضوعها والمعنى الثانى هو الجسم الذى من مقولة الكم وهو موضوع لصناعة
التعاليميين او داخل فى موضوعها وهو عارض للجواهر الجسمانية وليس مما يقوم بذاته ولا
المعنى الاول ايضا فان ذلك يقوم فى مادة وهذا فى موضوع اى ان ذلك صورة وهذا
عرض فنقول ان الابعاد والصور الجسمية لا بد لها من موضوع او هيولى تقوم فيه
اما الابعاد التى هى من مقولة الكم فامرها ظاهر فانها قد توجد وتعدم والموضوع الموصوف بها
ثابت فانها لا يثبت شى موجود منها مع تغير الشكل والموضوع واحد واما الصورة الجسمية
فلانها اما ان تكون نفس الاتصال او طبيعة يلزمها الاتصال حتى لا توجد هى الا والاتصال
لازم لها فان كان نفس الاتصال او طبيعة يلزمها الاتصال فقد يوجد الجسم متصلا ثم
ينفصل فيكون لا محالة شى هو بالقوة كليهما وليس ذات الاتصال بما هو اتصال قابلا للانفصال
ولا ايضا طبيعة يلزمها الاتصال لذاتها فظاهر ان ههنا جوهرا غير الصورة الجسمية هو الذى يعرض
له الاتصال والانفصال معا وهو مقارن للصورة الجسمية فهى التى تقبل الاتحاد بالصورة
الجسمية فيصير جسما واحدا بما هو يقومها او يلزمها من الاتصال الجسمانى فاذن الصورة الجسمية
بما هى الصورة الجسمية لا تختلف فلا يجوز ان يكون بعضها قائما فى المادة وبعضها غير قائم فيها
فانه من المحال ان تكون طبيعة لا اختلاف فيها من جهة ما هى تلك الطبيعة يعرض لها
اختلاف فى نفس وجودها لان وجودها ذلك الواحد متفق فان لم يفتقر الى المحل

فصل ان الصورة الجسمية مقارنة للمادة فى جميع الاجسام

فهو عرض وان استغنى فهو جوهر موجود لا فى موضوع وان افتقر فهو بطبيعته عرض
٢ ونقول ان تلك المادة ايضا لا يجوز ان تفارق الصورة الجسمية وتقوم
موجودة بالفعل لانها ان فارقت الصورة الجسمية فلا يخلو اما ان يكون لها وضع و
حيز فى الوجود الذى لها حينئذ او لا يكون فان كان لها وضع وحيز وكان يمكن ان ينقسم
فهى لا محالة ذات مقدار وقد فرض لا مقدار لها وان لم يمكن ان ينقسم ولها وضع
فهى لا محالة نقطة ويمكن ان ينتهى اليها خط ولا يجوز ان تكون منفردة الذات متحازة
لان خطا اذا انتهى اليها لم يخل اما ان يلاقيها بنقطة اخرى غيرها ثم ان لاقاها
خط اخر لاقاها بنقطة اخرى غيرها ثم لا يخلو اما ان يتباين النقطتان عن جهتيهما
فيكون المتوسط الذى يلاقيه الاثنان لا يتلاقيان ينقسم بينهما وقد فرض غير منقسم و
اما ان يكون النقطتان يتلاقيان وتلاقيانه فيكون ذاته ساريا فى ذات كل واحد
منهما وذاته متحاز من الخطين فذاتهما متحازتان منقطعتان عن الخطين فالنقطتان
غير الاوليين بما هما نهايتاه وفرضناهما نهايته هف فيكون ذلك الجوهر اذن غير متحاز منفرد
بل طرف الخط فيكون نقطة لكن النقطة توجد قائمة فى جسم وفى مادة لا مادة الجسم و
اما ان كان هذا الجوهر لا وضع له ولا اليه اشارة بل هو كالجواهر المعقولة لم يخل اما
يحل فيه المقدار المحصل دفعة او يتحرك اليه على الاتصال فان حل فيه دفعة فهى ان انضاف
المقدار الذى يكون قد صادف المقدار حيث انضاف اليه فيكون لا محالة صادفه وهو فى
الحيز الذى هو فيه فيكون ذلك الجوهر متحيزا الا انه عساه ان لا يكون محسوسا وقد فرض
غير متحيز البتة هف ولا يجوز ان يكون الحيز قد حصل له دفعة مع قبول المقدار لان
لا يراه فى حيز مخصوص فاما ان كان قبوله المقدار لا دفعة بل على انبساط وكلما من شانه ان
ينبسط ففيه جهات وكلما له جهات فهو ذو وضع فيكون ذلك الجوهر ذا وضع وحيز
قبل لا وضع له ولا حيز هف والذى اوجب هذا كله فرضنا انها تفارق الصورة الجسمية
فممتنع ان توجد بالفعل الا متقوما بالصورة الجسمية فكيف تكون ذات لا جزء لها
بالقوة ولا بالفعل تقبل الكم وليا وبه فتبين ان المادة لا تبقى مفارقة بل وجودها

وجود قابل لا غير كما ان وجود العرض وجود مقبول لا غير وايضا لا يخ اما ان يكون وجودها
وجود قابل فيكون قابلة دائما لشي واما ان يكون لها وجود خاص متقوم ثم يقبل فيكون
بوجودها الخاص المتقوم غير ذي كم وقد كان غير ذي كم فيكون المقدار الجسماني عرضا لها
وصير ذاتها بحيث له بالقوة اجزاء وقد تقوم جوهرا في نفسه غير ذي جزء باعتبار نفسه
البتة لعدمه امتدادا في جهة نفسه الجمة فيكون ما هو متقوم بانه لا جزء له يعرض له ان
يبطل عنه ما يتقوم به بالفعل لورود عارض عليه فيكون للمادة صورة غير عارضة بها
تكون واحدة بالقوة والفعل وصورة اخرى عارضة بها تكون غير واحدة بالفعل فيكون
فيكون بين الامرين شي مشترك هو القابل للامرين من شانه ان يصير مرة ليس في قوته
ان ينقسم ومرة في قوته ان ينقسم اعني القوة القريبة التي لا واسطة لها فلنفرض الان هذا
الجوهر قد صار بالفعل اثنين وكل واحد منهما بالعدد غير الاخر وحكمه انه يفارق الصورة الجرمية
فليفارق كل واحد منهما الصورة الجسمانية فيبقى كل واحد منهما جوهرا واحدا بالقوة والفعل
فلا يخ اما ان يكون هذا الذي بقي جوهرا هو غير جسم بعينه مثل جزءه الذي بقي لكن
او يخالفه فان خالفه فلا يخ اما ان يكون لان هذا بقي وذاك عدم او بالعكس او كلاهما
ولكن يخص هذا كيفية او صورة لا توجد لذلك او يختلفان بالمقدار فان بقي احدهما
وعدم الاخر والطبيعة واحدة متشابهة وانما اعدم احدهما رفع الصورة الجسمانية فيجب
ان يعدم ذلك بعينه للاخر وان اختص هذا كيفية واحدة والطبيعة واحدة ولم تحدث
حالة الا مفارقة الصورة الجسمانية ولم يحدث مع هذه الحالة الا ما يلزم هذه الحالة
فيجب ان يكون حال الاخر كذلك فان قيل ان الاولين وهما اثنان يتحدان فيصيرا
واحدا فنقول من المح ان يتحد جوهران لانهما ان اتحدا وكان كل واحد منهما موجودا
فهما اثنان لا واحد وان اتحدا واحدهما معدوم والاخر موجود فالمعدوم كيف يتحد
بالموجود وان عدما جميعا بالاتحاد وحدث شي ثالث فهما غير متحدين بل فاسدان و
بينهما وبين الثالث مادة مشتركة وكلامنا في نفس المادة لا في شي ذي مادة
الخلل عرض الجدل   واما ان اختلفا بالمقدار فيجب ان يكونا وليس لهما صورة جسمية

٧ فصل في اثبات التخلخل والتكاثف ح

١٧ تماما بتحرير ح

لها صورة مقدارية هف واما ان لم يختلفا بوجه من الوجوه فيكون حكم الشي
مع غيره وحكمه وحده من كل جهة واحدا هف فبقي ان المادة لا تعرى عن الصورة
الجسمية ولان هذا الجوهر انما صار كما بمقدار حله فليس بكم بذاته فليس يجب ان يختص
ذاته بقبول قطر بعينه دون قطر ومقدار دون مقدار ونسبة ما غير متجزي في ذاته بل بعينه
الى اي مقدار يجوز وجوده له نسبة واحدة والا فله مقدار في ذاته يطابق ما يساوي
دون ما يفضل عليه وهو فهم الكل والجزء والحد لانه لا يمتنع ان يكون جزء منه يطابق جزءا من
المقدار وليس له في ذاته جزء فتبين من هذا انه يمكن ان تصغر المادة بالتكاثف وتكبر
بالتخلخل وهذا محسوس بل يجب ان يكون تعين المقدار عليها لسبب مقتضى في الوجود ذلك
المقدار وان لم يتعين له مقدار لذاته وذلك السبب لا يخ اما ان يكون فيه فيكون
الكم تابعا لصورة اخرى في المادة او يكون لسبب خارج فان كان لسبب خارج فلا يخ
اما ان يوجب ذلك من غير ان يؤثر فيه اثرا اخر يتبع الكم ذلك الاثر او يكون او لا
يفعل فيه اثرا اخر ثم يتبعه الكم فان كان الفاعل الخارج افاده مقدارا اما الا لسبب
في الجسم من نسبته الى استعداد معين تساوت الاجسام في الاحجام وهذا مح فاذن انما يخص
باختلاف استعدادات وهي تابعة لمعاني غير نفس المواد فالكم يتبع لا محالة اثرا اما يوجد
في المادة فيرجع الحكم الى القسم الاول وهذا ايضا مبدا للطبيعيات وايضا فانه يختص لا محالة
بحيز من الاحياز وليس له حيز خاص به بما هو جسم والا لكان كل جسم كذلك فهو اذن لاجل
مختص به لصورة ما في ذاته وهذا بين وايضا فانه اما ان يكون غير قابل للتشكيلات و
التفصيلات كالفلك فيكون لصورة ما وكذلك لانه بما هو جسم قابل لها واما
ان يكون قابلها بسهولة او بعسر ولا يخ شي ما كان فهو على احدى الصور المذكورة في
الطبيعيات فاذن المادة الجسمية لا توجد مفارقة للصورة فالمادة ايضا انما تقوم بالفعل
بالصورة فاذن اذا وجدت في التوهم مفارقة لها عدمت فالصورة اما صورة لا تفارق
المادة واما صورة تفارقها المادة ولا يخلو المادة عن مثلها والصور التي تفارقها المادة
الى عاقب فان معقبها فيها يستبقيها بتعقيب تلك الصورة فتكون الصورة من وجه واسطة

جهة

بين المادة والمستبقي والواسطة في التقويم اولى بتقويم وجود ذاته ثم يقوم بغيره وهي العلة القريبة
من المستبقي في البقاء فان كانت تتقوم بالعلة المستبقية للمادة بوساطتها لقوام لها من بد
اولا وان كانت قائمة لا بتلك العلة بل بنفسها ثم تقوم المادة بها فذلك اظهر فيها واما الصورة
التي لا تفارق فلا فضل للمادة عليها في الثبات ثم المادة انما خصصت بها العلة اذا اديتها اياها
ولو كان لها تلك الصورة لذاتها لكان كل مادة جسمانية كذلك فاذن تلك العلة انما تقيمها
بها ولولا هذه الصورة لكانت اما ان تمسك موجودة بصورة اخرى او تعدم فاذن تقيدها
هذه الصورة تقيمها بها كما في الاولى كانت فاذن الصورة اقدم من الهيولى ولا يجوز ان يقال ان
الصورة بنفسها موجودة بالقوة وانما تصير بالفعل بالمادة لان جوهر الصورة هو الفعل ومما
بالقوة محله المادة فتكون المادة هي التي تصلح فيها ان يوجدا وانها في نفسها بالقوة يكون
موجودة انها بالفعل بالصورة والصورة وان كانت لا تفارق الهيولى فليست تتقوم بها
بل بالعلة المفيدة للهيولى وكيف تتقوم الصورة بالهيولى وقد بينا انها علتها والعلة لا
تتقوم بالمعلول والشيئان اثنان يتقوم احدهما بالاخر فان كل واحد منهما يعيد الاخر وجوده وقد
بان استحالة هذا وتبين لك الفرق بين الذي يتقوم به الشيء وبين الذي لا يفارقه فالصورة لا توجد
الا في هيولى لان علة وجودها الهيولى وكونها في الهيولى كان العلة لا توجد الا مع المعلول
لان علة وجود العلة هي المعلول او كونها مع المعلول بل كما ان العلة كما اذا كانت علة بالفعل
لزم عنها المعلول لان المعلول يكون معها كذلك الصورة اذا كانت صورة موجودة يلزم
عنها ان تقوم شيئا ذلك الشيء مقارن لذاتها فكان ما يقوم شيئا بالفعل ويفيده الوجود
منه ما يفيده وهو مباين ومنه ما يفيده وهو ملاق وان لم يكن جزءا منه مثل الجوهر للعرض
والمزاجات التي تلزمها فتبين بهذا ان كل صورة توجد في مادة مجتمعة فعلة ما توجد انما
الحادثة فعلة ما توجد فذلك ظاهر فيها واما الملازمة للمادة فلان الهيولى الجسمانية انما
خصصت بها العلة وسنبين هذا بما ظهر في مواضع اخرى وجملة هذا مبادئ للطبيعيات

في اولى الاشياء بالوجود   فاولى الاشياء بالوجود هو الجواهر ثم الاعراض و
الجواهر التي ليست باجسام اولى الجواهر بالوجود الا الهيولى لان هذه الجواهر ثلثة هيولى

لكن لا تتقوم بها

فصل في ترتيب الوجود

وصورة ومفارق لا جسم ولا جزء جسم ولا بد من وجوده لان الجسم واجزاؤه معلولة وينتهي الى
جوهر هو علة مفارقة البتة فاولى الموجودات في استحقاق الوجود الجوهر المفارق الغير الجسم
ثم الصورة ثم الجسم ثم الهيولى وان كانت سببا للجسم فانها ليست سببا يعطي الوجود بل
هي محل لنيل الوجود والجسم وجودها وزيادة وجود الصورة فيه اكمل منهما ثم العرض وفي كل
طبقة من هذه الطبقات جملة موجودات تتفاوت في الوجود واما انواع الموجودات فتحديد حسابها
كما في المنطقيات بنوع لا يحتمل هذا الموضع زيادة عليه والكم منها ينقسم الى المتصل وقد
اثبتناه في الطبيعيات حيث بينا ان الجسم متصل وليس مركبا من اجزاء متماسة واذا صح وجود الجسم
وصح تناهيه صح وجود السطح وقطع السطح خط وقطع الخط نقطة والى المنفصل وهو ظاهر
الوجود خفي الحد ومن جنس المتصل تبتدي الهندسة ويتشعب دونها التنجيم والمساحة و
علم الاثقال والحيل ومن جنس الوجود خفي الحد المنفصل تبتدي الحساب ثم يتشعب دونه الموسيقى و
الزيجات ولا نظر لهذه العلوم الرياضية في ذوات شيء من الجواهر ولا في هذه الكميات من حيث
في الجواهر واما العلم الطبيعي فيبتدي من جنس الجسم والصورة الغير المفارقة من الموجودات و
عن احوالها وهي من باب الكيف والكم والاين والوضع والفعل والانفعال وعلم الاخلاق
يبتدي من نوع من انواع الحال والملكة من مقولة الكيف وما كان من الاعراض قارا فهو
قبل ما كان منها غير قار وما كان من غير القار وجوده بتوسط قار فهو قبل الذي يوجد منها
بتوسط غير القار والذي يوجد بتوسط الغير القار فهو الزمان ومتى فلذلك هو في
مراتب الوجود واخس لخاته وليس هو سببا لشيء البتة ولا شك ان الاضافات والاوضاع
والفعل والانفعال والجدة والنسبة الى الزمان والكون في المكان هي اعراض اذ من شانها
ان يكون في موضوع ويفارقها الموضوع مع امتناع وجودها دونه انما يقع الشك في
مقولتي الكم والكيف وقد بينا ان المقادير التي من مقولة الكم اعراض والزمان قد تبين انه
هيئة عارضة والمكان سطح لا محالة واما العدد فانه تابع في الحكم للواحد فان كان
الواحد في نفسه جوهرا فالعدد المؤلف منه لا محالة مجموع جواهر فهو جوهر وان كان الواحد
عرضا فالاثنوة وما اشبهها اعراض والعدد يتبع للصورة القارة التي في النفس حكمها

حكم سائر المقولات ولسنا نقصد قصدها في كونها عرضا او غير عرض ويبقى للعدد الذي في
الاشياء المجتمعة التي كل واحد منها واحد وبجملتها في الوجود لا محالة عدد لكن طبيعة الواحد من
الاعراض اللازمة للاشياء وليس الواحد مقوما لمهية شيء من الاشياء بل يكون المهية شيئا
اما انسانا واما فرسا او عقلا او نفسا ثم يكون ذلك موصوفا بانه واحد وموجود ولذلك
ليس من فهمك مهية شيء من الاشياء فهمك الواحد حتى يوجب ان يصح لك انه واحد كما لو
ليست ذات شيء منها ولا مقومة لذاته بل صفة لازمة لذاته كما فهمت الفرق بين اللازم
والذاتي في المنطق فيكون الواحد من اللوازم وليس جوهر الشيء من اللوازم الجواهر
وكذلك المادة يعرض لها التوحد والتكثر فيكون الوحدة عارضة لها وكذلك الكثرة
فلو كانت طبيعة الوحدة طبيعة الجوهر لكان لا يوصف بها الا الجوهر وليس يجب ان كان طبيعتها
طبيعة العرض ان لا توصف بها الجواهر لان الجواهر توصف بالاعراض واما الاعراض فلا تحمل عليها
الجواهر حتى يشتق لها منها اسم فقد بان بهذه الوجوه الثلاثة التي احدها كون الوحدة غير ذاتية
للجوهر بل لازمة لها والثاني كون الوحدة معاقبة للكثرة في المادة والثالث كون الوحدة مقولة
على الاعراض ان طبيعة الوحدة طبيعة عرضية وكذلك في طبيعة العدد الذي يتبع الوحدة
ويتركب منها ويشكل ايضا الحال في مقولة الكيف ما كان من باب المحسوسات فظن البياض
والسواد والحرارة والبرودة وما اشبهها جواهر وانها تخالط الاجسام بكمون وغير كمون
او تتركب منها الاجسام فلنتكلم في فسخ هذا الراي فنقول ان هذه الكيفيات ان
كانت جواهر اما ان تكون جواهر جسمانية او غير جسمانية فان كانت غير جسمانية فاما
ان تكون بحيث يجتمع من تركيبها الاجسام او لا يجتمع فان كانت لا يجتمع وهي سارية في
الاجسام فاما ان يكون بحيث يصح ان تفارق الجسم الذي هي فيه او لا يصح فان كان يصح
ان تفارق الجسم فاما ان ينتقل من جسم الى جسم اخر ويسري فيه فيكون دائما هكذا او
يصح ان يبقى لا في جسم اصلا فيكون طول وعرض وعمق وهو لون ومعنى انه طول وعمق
وعرض ليس معنى انه لون فقد يزول اللون ويبقى ذلك الطول والعرض والعمق بعينه
فاما ان يكون قد كان للون طول وعرض وعمق غير هذا او يكون لم يكن الا هذا فان

فصل في ان الوحدة من لوازم المهيات لا من مقوماتها

فصل في ان الكيفيات المحسوسة اعراض لا جواهر

فاما ان كانت جواهر جسمانية

كان للون مقدار غير هذا فقد دخل بعد في بعد وقد بينا فساد هذا وان كان اللون ليس له مقدار
غير هذا فليس لذات اللون مقدار بل يتقدر بما يحله وهذا ما لا نخالفه واما ان فرضت غير جسمانية
ويجتمع من تركيبها جسم فيكون ما لا قدر له يجتمع منه ما له قدر وقد بان بطلان هذا
وان كانت غير جسمانية وتسري في الاجسام وليس لها قوام دونها فهي اعراض لا جواهر و
ان كان يصح عليها ان تخالط الجواهر الجسمانية وتسري فيها ثم ينتقل من بعضها الى بعض
ولا يقوم الا في واحد منها يجب اذا افسد البياض في جسم ان يوجد في الاجسام المماسة له
وكذلك سائر الكيفيات بل يفسد ولا يبقى منه اثر البتة فليس اذن قوامه انه في منتقل
وان كان اذا فارق الجسم قام بنفسه فاما ان يقوم وهو تلك الكيفية بعينها فيكون روح (?)
بياض ليس في الوجود ولا بمحسوس وكلامنا في البياض بما هو محسوس فان اسم البياض
يقع على اللون الذي من شانه ان يفعل في البصر تفريقا فما ليس كذلك فليس ببياض وانه كان
مهنا مشترك من شانه ان يفارق الاجسام فيصير بياضا ويفارقها فيصير لا بياضا فيكون
اولا البياض بما هو بياض قد فسد لكنه يكون له موضوع تارة يصير صفة اللون الذي هو البياض
وتارة يصير بصفة اخرى فيكون البياضية عارضة لذلك الموضوع ويكون الموضوع للبياض
هو المفارق لكنا قد بينا ان المفارق المعقول ليس من شانه ان لا يفارق الكم ولا ان يحصل في الوضع (?)
والتحيز فقد بان واتضح ان هذه الكيفيات ليست جواهر فهي اذن اعراض   في اقسام
العلل واحوالها   والمبادئ لكل ما يكون قد استتم له وجود في نفسه اما عن الله واما عن
غيره ثم يحصل عنه وجود شيء اخر ويقوم به ثم لا يخلو اما ان يكون كالجزء لما هو معلول له او لا
يكون كالجزء وان كان كالجزء فاما ان يكون جزءا ليس يجب عن حصوله بالفعل ان يكون ما
هو معلول موجودا بالفعل وهذا هو العنصر فانك تتوهم العنصر موجودا ولا يلزم من وجوده
بالفعل وحده ان يحصل الشيء بالفعل بل ربما كان بالقوة واما ان يجب عن وجوده بالفعل وجود
المعلول له بالفعل وهذا هو الصورة مثال الاول الخشب للسرير ومثال الثاني الشكل والتاليف
للسرير وان لم يكن كالجزء فاما ان يكون مباينا او ملاقيا لذات المعلول فان كان ملاقيا
فاما ان يكون ينعت المعلول به وهذا كالصورة للهيولى واما ان يكون ينعت بالمعلول وهذا هو

اما ان يقوم بنفسه فيكون ع

كالموضوع للعرض وان كان مباينا فاما ان يكون منه الوجود وليس الوجود لاجله وهو الفاعل و
اما ان لا يكون منه الوجود بل لاجله الوجود وهو الغاية فيكون العلل هيولى المركب وصورة
المركب وموضوع للعرض وصورة للهيولى وفاعل وغاية ويشترك الهيولى للمركب والموضوع
للعرض بانهما الشي الذي فيه قوة وجود الشي ويشترك الصورة للمركب والصورة للهيولى
بانها ما به يكون المعلول موجودا بالفعل وهو غير مباين والغاية تتاخر عن حصول الوجود
المعلول وتتقدم ساير العلل في الشيئية وفرق بين الشيئية والوجود في الاعيان فان المعنى
له وجود في الاعيان ووجود في النفس وامر مشترك فذلك المشترك هو الشيئية والغاية بما
هي شي تتقدم ساير العلل وهي علة العلل في انها علل وبما هي موجودة في الاعيان قد تتاخر
لم تكن العلة الفاعلية هي بعينها العلة الغائية كان الفاعل متاخرا في الشيئية عن الغاية و
لان ساير العلل انما تصير علة بالفعل لاجل الغاية وليست هي لاجل شي اخر وهي توجد ولا
من الوجود فيصير العلل علة بالفعل ويشبه ان يكون الحاصل عند التمييز هو ان الفاعل الاول
والمحرك الاول في كل شي هو الغاية فان الطبيب يفعل لاجل البرء وصورة البرء هي الصناعة الطبية
التي في النفس وهي المحركة لارادته الى العمل واذا كان الفاعل اعلى من الارادة كان نفس ما هو
غاية هو نفس ما هو فاعل ومحرك من غير توسط الارادة التي تحدث عن تحريك الغاية ولما
العلل فان الفاعل والقابل قد يتقدمان المعلول بالزمان واما الصورة فلا تتقدم بالزمان
البتة والقابل دايما اخس من المركب والفاعل اشرف لان القابل مستفيد لا مفيد والفاعل
مفيد لا مستفيد والعلة تكون علة للشي بالذات مثل الطبيب للعلاج وقد تكون علة بالعرض
اما لانه لمعنى غير الذي وضع صار علة كما يقال ان الكاتب يعالج لا من حيث هو كاتب بل المعنى
اخر فيه وهو انه طبيب واما لانه يفعل فعلا اخر بالذات لكنه قد يتبع فعله فعل اخر مثل
السقمونيا فانه يبرد بالعرض لانه بالذات يستفرغ الصفراء ويلزمه نقصان الحرارة الموذية ومثل
مزيل الدعامة عن الحايط فانه علة لسقوط الحايط بالعرض لانه لما ازال المانع لزمه فعله الطبع
وهو انحدار الثقيل بالطبع والعلة قد تكون بالقوة كالنجار قبل ان ينجر وقد يكون بالفعل
كالنجار حين ما ينجر وقد تكون العلة قريبة مثل العفونة للحمى وقد تكون بعيدة كالاحتقان

ومن البين ان الشيئية غير الوجود مه

وذلك لانه يعالج ح

مع امتلاء العروق لها وقد يكون جزئية مثل قولنا ان هذا البناء علة لهذا البناء وقد يكون كلية مثل
قولنا البناء علة للبناء وقد تكون العلة خاصة كقولنا ان البناء علة للبيت وقد تكون
عامة كقولنا ان الصانع علة للبيت واعلم ان العلل القريبة التي لا واسطة بينها وبين
الاجسام الطبيعية هي الهيولى والصورة واما الفاعل فانه اما علة للصورة فحدها
او للصورة والمادة ثم يصير بتوسط ما هو علة له منهما علة للمركب واما الغاية فانها
علة لكون الفاعل علة الكون الذي هو علة لوجود الصورة التي هي علة لوجود المركب واعلم
ان الفاعل الذي يفيد الشي وجودا بعد عدمه يكون لمفعوله امران عدم قد سبق ووجود
في الحال وليس للفاعل في عدمه السابق تاثير بل تاثيره في الوجود الذي للمفعول منه فالمفعول
انما هو مفعول لاجل ان وجوده من غيره لكن عرض ان كان له عدم من ذاته ليس ذلك من
تاثير الفاعل فاذا توهمنا ان التاثير الذي كان من الفاعل هو ان وجود الاخر منه لم يعرض
بعد عدمه بل ربما كان دايما كان الفاعل افضل لانه ادوم فعلا فان قيل لا بل قد قال ان الفعل
لا يصح الا بعد عدم المفعول وقد سمع ان العدم للمفعول ليس من الفاعل بل الوجود والوجود
الذي منه فان قيل فلنفرض ذلك متصلا فان اذا عرض هذا الذي قوله ان الموجود لا
يوجد موجودا فليعلم ان المغالطة وقعت في لفظة يوجد فان عنى ان الموجود لا يستانف
له وجود بعد ما لم يكن فهذا صحيح وان عنى ان الموجود لا يكون البتة بحيث ذاته وماهيته لا
الوجود له بما هو هو بل شي اخر هو الذي منه له الوجود فانا سنبين ما فيه من الخطاء و
نقول ان المفعول الذي نقول انه موجد ايوجد لا يخلو اما ان يوصف بانه موجد له
ومفيد لوجوده في حال العدم او في حال الوجود او في الحالين جميعا ومعلوم انه ليس موجدا
في حال العدم فبطل ان يكون موجدا له في الحالين جميعا فبقي ان يكون موجدا له اذ هو موجود
فيكون الموجد انما هو موجد للموجود والموجود هو الذي يوصف بانه يوجد يعني ان لا
يوصف بانه يوجد لان يوجد يوهم وجودا مستقبلا ليس في الحال فان ازيل منه الايهام
صح ان يقال ان الموجود يوجد اي يوصف بانه يوجد كما انه في حال ما هو موجود يوصف
بانه يوجد ولفظة يوصف لا نعني بها انه في الاستقبال يوصف كذلك الحال في لفظة

فصل في ان علة الحاجة الى الواجب هي الامكان لا الحدوث على ما يتوهمه ضعفاء المتكلمين ح

نعم ح

فصل في معاني القوة

يوجد في قوة مبدا التغير ويقال قوة لمبدا التغير في آخر من حيث انه آخر ومبدا التغير اما في المنفعل وهو القوة الانفعالية واما في الفاعل وهو القوة الفعلية وبها يجوز من الشيء فعل او انفعال ولما به يصير الشيء مقوما لآخر ولما به يصير الشيء غير متغير فان التغير مجلوب للضعف وقوة المنفعل قد يكون محدودة نحو شيء واحد كقوة الماء على قبول الشكل فان فيه قوة قبول الشكل وليس فيه قوة حفظه وفي الشمع قوة عليهما جميعا وفي الهيولى الاولى قوة الجميع ولكن بتوسط شيء دون شيء وقد يكون في الشيء قوة انفعالية بحسب الضدين كما ان في الشمع قوة ان يتسخن وان يتبرد وقوة الفاعل قد تكون محدودة نحو شيء واحد كقوة النار على الاحراق فقط وقد يكون على اشياء كثيرة كقوة المختارين منا والقوة الفعلية المحدودة اذا لاقت القوة المنفعلة حصل منهما الفعل ضرورة وليس كذلك في غيرهما مما يستوي فيها الاضداد وقد تغلط لفظة القوة فيتوهم ان القوة على الفعل هي القوة المقابلة لما بالفعل والفرق بينهما ان هذه القوة الاولى تبقى موجودة عندما يفعل والثانية انما تكون موجودة مع عدم الذي هو بالفعل وايضا فان القوة الاولى لا توصف بها الا المبدا المحرك والقوة الثانية توصف بها في اكثر الامر المنفعل وايضا فان الفعل الذي بازاء القوة الاولى هو نسبة استحالة او كون او حركة ما الى مبدا لا ينفعل بها والفعل الذي بازاء القوة الثانية يوصف بها كل من الموجود الحاصل وان كان انفعالا او حالا لا فعلا ولا انفعالا وكل جسم فانه اذا صدر عنه فعل ليس بالعرض ولا بالقسر فانه يفعل بقوة ما فيه بالارادة وغير ارادة اما الذي بالارادة وبالاختيار فذلك ظاهر واما الذي ليس بالارادة والاختيار فلان ذلك الفعل اما ان يصدر عن ذاته او يصدر عن شيء مباين له جسماني او عن شيء مباين له غير جسماني فان صدر عن ذاته وذاته تشارك الاجسام في الجسمية ويخالفها في صدور ذلك الفعل عنها فاذن في ذاته معنى زائد على الجسمية هو مبدا صدور هذا الفعل عنها وهذا هو الذي يسمى قوة وان كان ذلك عن جسم آخر فيكون هذا الفعل عن هذا الجسم بقسر او عرض وقد فرض لا بقسر ولا عرض وان كان عن شيء مفارق فلا يخ اما ان يكون اختصاص هذا الجسم بقبول هذا التاثير عن ذلك المفارق هو لما

جسم او لقوة فيه او لقوة في ذلك المفارق فان كان لما هو جسم فكل جسم يشاركه فيه لكن لا يشاركه فيه وان كان لقوة فيه فتلك القوة مبدا صدور ذلك الفعل عنه وان كان الفيض من المفارق وكان لقوة في ذلك المفارق فاما ان تكون نفس تلك القوة توجب ذلك او اختصاص ارادة فان كان نفس تلك القوة توجب ذلك فلا يخ اما ان يكون ايجاب ذلك في هذا الجسم بعينه لاحد الامور المذكورة وقد رجع الكلام من الراس واما ان يكون على سبيل الارادة ولا يخ اما ان تكون تلك الارادة ميزت هذا الجسم لخاصية تخص بها من ساير الاجسام او جزافا فان كان جزافا كيف اتفق لم يستمر على النظام الابدي والاكثري فان الامور الاتفاقية هي التي ليست بدايمة ولا اكثرية لكن الامور الطبيعية دايمة واكثرية فليست باتفاقية فبقي ان يكون لخاصية يختص بها من ساير الاجسام وتكون تلك الخاصية مرادا منها صدور ذلك الفعل ثم لا يخ اما ان يراد ذلك لان تلك الخاصية توجب ذلك الفعل او يكون منها في الاكثر او لا يوجب ولا يكون منها في الاكثر فان كانت توجب فهي مبدا ذلك وان لم يرد وان كان في الاكثر والذي في الاكثر هو بعينه الذي يوجب لكن له عايق لان اختصاصه بان يكون الامر فيه في الاكثر يكون بميل من طبيعته الى جهة فان لم يكن فيكون لعايق فيكون ايضا الاكثر في نفسه موجبا ان لم يكن عايق والموجب هو الذي يسلم له الامر بلا عايق وان كان لا يوجبه ولا يكون منه في الاكثر فكونه عنه وعن غيره واحد فاختصاصه به جزاف وقيل ليس بجزاف وكذلك ان قيل ان كونه منه اولى بمعناه ان صدوره منه اوفق فهو اذن موجب له او ميسر لوجوبه والميسر علة اما بالذات واما بالعرض واذا لم تكن علة اخرى بالذات غيره فليس هو بالعرض لان الذي هو بالعرض هو على احد النحوين المذكورين فبقي ان تلك الخاصية بنفسها موجبة والخاصية الموجبة تسمى قوة وهذه القوة عنها تصدر الافاعيل الجسمانية كلها من التحريكات التي اماكنها الطبيعية والتشكلات الطبيعية وقد قيل انها لا يجوز ان يكون ذات زاوية فلا يكون الا كرة لان ساير ما الا زاوية له من الاشكال البيضية والمفرطحة فيها اختلاف امتداد عن المركز وتفاوت في الطول والعرض والطبيعة البسيطة لا توجب اختلافا واذا صح وجود الكرة صح وجود الدايرة التي هي نهاية قطع

فصل في الاستطراد لاثبات الدائرة والرد على المتكلمين

يحدث ويتوهم منها فالدايرة وهي مبدأ المهندسين موجودة والخط المستقيم وهو البعد الواصل
بين كل نقطتين ظاهر الوجود واصحب الجزء يلزمهم ايضا وجود الدايرة فانه اذا فرض الشكل المرئي
مستديرا مضرسا كان موضع منه اخفض من موضع حتى ان الطبوطر فاخط مستقيم على
نقطة تفرض وسطا وعلى نقطة في المحيط استوى عليه في موضع كان اطول ثم اذا اطبق على
الجزء المركزي وعلى الجزء الذي ينخفض من المحيط كان اقصر وامكن ان يتم قصره بجزء او اجزاء
فان كان زيادة الجزء عليه لا يسوي بل يزيد عليه فهو ينقص عنه باقل من جزء وان كان لا يفصله
بل يبقى فرجة فلنذ ير في الفرجة هذا التدبير بعينه فان ذهب الانفراج الى غير النهاية
ففي الفرج انقسام بلا نهاية وهذا خلف على مذهبهم واما على راى مثبتي الاتصال فوجود
الدايرة والخط المنحني يثبت بما اقوله اذا فرض جسم ثقيل وراسه اعظم قدرا من اصله و
يركز على بسيط مسطح وهو قايم عليه قياما مستويا فمعلوم انه يمكن ان يثبت اذا لم
يكن ميله الى جهة اكثر من ميله الى جهة اخرى فان ازيل عن الاستقامة ازالة ما و
لنفرض نقطة مماسة لذلك المركز فمن المعلوم انه يتحرك الى اسفل ويلقى السطح فحينئذ
لا يخلو اما ان يثبت النقطة في موضعها فيكون كل نقطة تفرضها في راس ذلك الجسم قد رسمت
دايرة واما ان يكون مع حركة هذا الطرف الى اسفل يتحرك الطرف الاخر الى فوق فيكون قد
فعل كل واحد من الطرفين دايرة مركزها النقطة المحدودة بين الجزء الصاعد والجزء الهابط
واما ان تتحرك النقطة منجرة على السطح فيفعل الطرف الاخر قطعا وخطا منحنيا ولان الميل
الى المركز هو على المحاذاة فلا يجوز ان تنجر النقطة على السطح لان تلك الحركة اما ان تكون بالقسر او
بالطبع وليست بالطبع ولا بالقسر لان ذلك القسر لا يتصور الا عن الاجزاء التي هي اثقل وتلك
ليست تدفعها الى تلك الجهة بل ان دفعها على حفظ الاتصال دفعها الى خلاف حركتها
فثقلها لا يمكن ان ينزل العالية منها اذ هي اثقل فيطلب حركة اسرع والمتوسط ابطأ وحفظ
الاتصال يمنع ان ينعطف فيضطر العالي الى ان يثيل السافل حتى يتحدد فيكون الجسم منقسما
الى جزئين جزء يميل الى فوق قسرا وجزء يميل الى اسفل طبعا وبينهما حد هو مركز للحركتين وقد
خرج منه خط مستقيم ما فيفعل الدايرة فتبين انه لزم عن انحدار الجسم زوال العمود الى

فوق وان لم يلزم عنه وجود الدايرة اصح واذا اثبت الدايرة يثبت المنحني لانه اذا اثبت الدايرة
يثبت المثلثات والقايم الزاوية ايضا ويتوجه زوال احد ضلعي القايمة على الزاوية فاذا تمم
مخروط فحو قطع فيجي منحني وقد يمكنك ان تثبت الدايرة ايضا من بيان صحة وضع اي خط فرض على
اي خط فرض وانه اذا كان خطان على زاوية ما وعلى احدهما خط فانه جايز ان يصير الى
حال ما حتى ينطبق على الخط الاخر ويعود من ذلك الخط الى الاول ولا يمكن هذا البتة الا ان
يكون حركة ما مستديرة وانت تعرف هذا بالاعتبار

في القديم يقال قديم للشيء
اما بحسب الذات واما بحسب الزمان فالقديم بحسب الذات هو الذي ليس لذاته مبدأ به
موجود فهو غيره هو الذي ليس له ابتداء والقديم بحسب الزمان هو الذي لا اول لزمانه
والمحدث ايضا على وجهين احدهما هو الذي لذاته مبدأ هو به موجود فهو غيره هو الذي
لزمانه ابتداء وقد كان بعد ان لم يكن وكانت قبلية وقت هو فيها معدوم وقد بطلت تلك القبلية
ومعنى ذلك كله انه قد وجد زمان هو فيه معدوم وذلك لان كل ما لزمانه وجوده بداية
زمانية دون البداية لا بداعية فقد سبقه زمان وسبقته مادة قبل وجوده لانه قد كان
لا محالة معدوما فاما ان يكون عدمه قبل وجوده او مع وجوده والقسم الثاني محال فبقي ان يكون
معدوما قبل وجوده فلا يخلو اما ان يكون لوجوده قبل او لا يكون فان لم يكن لوجوده قبل
فلم يكن معدوما قبل وجوده وان كان لوجوده قبل فاما ان يكون ذلك القبل شيئا معدوما
او شيئا موجودا فان كان شيئا معدوما فلم يكن له قبل موجود كان فيه معدوما وايضا
فان القبل المعدوم موجود مع وجوده فبقي ان القبل الذي كان له شيء موجود وقد
الشيء الموجود ليس لان موجودا فهو شيء قد مضى وكان موجودا وذلك اما ماضية لذاته وهو
الزمان واما ماضية لاجل غيره وهو زمانه فيثبت الزمان على كل حال ونقول انه لا يمكن ان
يحدث ما لم يتقدمه وجود القابل وهو المادة ولنبرهن على هذا فنقول ان كل كائن
يحتاج ان يكون قبل كونه ممكن الوجود في نفسه فانه ان كان ممتنع الوجود في نفسه لم يكن
البتة وليس امكان وجوده هو ان الفاعل قادر عليه بل الفاعل لا يقدر عليه اذا لم يكن
هو في نفسه ممكنا الا ترى انا نقول ان المحال لا قدرة عليه ولكن القدرة هي على ما يمكن

فصل في ان كل حادث زماني فهو مسبوق بالمادة لا محالة
ع

ان يكون فلو كان امكان كون الشيء هو نفس القدرة عليه كان هذا القول كانا نقول ان القدرة انما يكون على ما عليه القدرة والمحال ليس عليه قدرة لانه ليس عليه قدرة وما كنا نعرف نعرف ان هذا الشيء مقدور عليه او غير مقدور عليه بنظرنا في نفس الشيء بل بنظرنا في حال قدرة القادر عليه هل عليه قدرة ام لا فان اشكل علينا انه مقدور عليه او غير مقدور عليه لم يمكنا ان نعرف ذلك البتة لانا ان عرفنا ذلك من جهة ان الشيء محال او ممكن وكان معنى المحال هو انه غير مقدور عليه ومعنى الممكن انه مقدور عليه كنا عرفنا المجهول بالمجهول فبين واضح ان معنى كون الشيء ممكنا في نفسه هو غير معنى كونه مقدورا عليه وان كانا بالذات واحدا وكونه مقدورا عليه لازم لكونه ممكنا في نفسه فكونه ممكنا في نفسه هو باعتبار ذاته وكونه مقدورا عليه باعتبار اضافته الى موجده فاذا تقرر هذا فنقول كل حادث فانه قبل وجوده اما ان يكون في نفسه ممكنا ان يوجد او محالا ان يوجد والمحال ان يوجد لا يوجد والممكن ان يوجد قد سبقه امكان وجوده فلا يخلو امكان وجوده من ان يكون معنى معدوما او معنى موجودا ومحال ان يكون معنى معدوما والا فلم يسبقه امكان وجوده فهو اذن معنى موجود وكل معنى موجود فاما قائم لا في موضوع او قائم في موضوع وكل ما هو قائم لا في موضوع فله وجود خاص لا يجب ان يكون به مضافا وامكان الوجود انما هو ما هو بالاضافة الى ما هو امكان وجود له فليس امكان الوجود جوهرا لا في موضوع فهو اذن معنى في موضوع وعارض لموضوع ونحن نسمي امكان الوجود قوة الوجود ونسمي حامل قوة الوجود الذي فيه قوة وجود الشيء موضوعا وهيولى ومادة وغير ذلك فاذن كل حادث فقد تقدمته المادة ٧

فصل

في تحقيق معنى الكلي المعنى الكلي بما هو طبيعة ومعنى كالانسان بما هو انسان شيء وبما هو عام او خاص او واحد او كثير وذلك له بالقوة او بالفعل شيء اخر فانه بما هو انسان انسان فقط بلا شرط اخر البتة ثم العموم شرط زايد على انه انسان والخصوص كذلك وانه واحد كذلك وانه كثير كذلك وليس اذا فرضت هذه الاحوال بالفعل فقط بل واذا فرضت هذه الاحوال ايضا بالقوة واعتبرت الانسانية بالقوة كان هناك انسانية واعتبار غير الانسانية مضاف فيكون الانسانية واضافة ما والانسانية بما هي انسانية لا عامة ولا خاصة لا بالقوة احدهما ولا بالفعل بل يلزمها ذلك وليس اذا كانت الانسانية لا توجد الا واحدة او كثيرة تكون الانسانية بما هي انسانية اما واحدة او كثيرة ففرق بين قولنا ان هذا لا يوجد الا واحد الحالين وبين قولنا ان احد الحالين له بما هو انسانية وليس يلزم من قولنا ان الانسانية ليست بما هي انسانية واحدة ان الانسانية بما هي انسانية كثيرة كما لو فرضنا بدل ذلك الوجود الذي هو من جهة اعم من الواحد والكثير ولا ايضا نقيض قولنا ان الانسانية بما هي انسانية واحدة هو قولنا ان الانسانية بما هي انسانية كثيرة بل ان الانسانية ليس بما هي انسانية واحدة ولا كثيرة واذا كان كذلك جاز ان توجد لا بما هي انسانية بل بما هي موجودة واحدة او كثيرة واذا عرفت هذا فقد يقال كلي للانسانية بلا شرط ويقال كلي للانسانية بشرط انها مقولة بوجه من الوجوه المعلومة على كثيرين فالكلي بالاعتبار الاول موجود بالفعل في الاشياء وهو المحمول على كل واحد لا على انه واحد بالذات ولا على انه كثير فان ذلك ليس له بما هو انسانية واما بالاعتبار الثاني ٩ فيجوز ان يكون شيء واحد بعينه معين في الوجود محمولا على كل واحد وقياما فهذا غير موجود فبين ظاهر ان الانسان الذي اكتنفته الاعراض المختصة لشخص لم يكتنفه اعراض شخص اخر حتى يكون ذلك في شخص زيد بعينه وشخص عمرو ويكون بعينه مكتنفا باعراض متضادة ٧ ولا تاثيرها في النفس صورة عقلية ماخوذة عنها اولى من التي في عمرو بل من الجائز ان يكون لو سبق التي في عمرو الى العقل لاحدثت منه هذه الصورة بعينها وايهما سبق فاثر هذا الاثر لم يوثر الاخر بعده شيئا وان هذه الصورة المعقولة جاز من حالها ان يرتسم في النفس اي ذلك سبق اليها فليس قياسها الى واحد من تلك اولى من قياسها الى الاخر بل هي مطابقة للجميع فلا كلي عام في الوجود بل وجود الكلي العام بالفعل انما هو في العقل وهي الصورة التي في العقل التي نسبتها بالفعل او بالقوة الى كل واحد والكلي الذي يوجد في القضايا والمقدمات هو القسم الاول وقد اشير اليه في كتب المنطق

في التام والناقص التام هو الذي يوجد له جميع ما من شانه ان يوجد له والذي ليس شيء مما يمكن ان يوجد له ليس له وذلك اما في كمال الوجود واما في قوة الفعلية واما في القوة الانفعالية واما في الكمية والناقص مقابله في المتقدم والمتاخر

٩ فله وجهان احدهما اعتبار القوة في الوجود والثاني اعتبار القوة اذا صار مضافا الى الصورة المعقولة عنها اما اعتبار القوة في الوجود حتى يكون انسانية في الوجود وهي بالقوة بعينها محمولة على كل واحد فتنتقل من واحد الى واحد فتكون لم تفسد ذات الاول بل الخاصة وتكون هي بعينها بالفعل شيئا واحدا م

٧ واما اعتبار القوة بالوجه الاخر فهو ان الانسانية التي في زيد اذا قيست الى الصورة المعقولة عنها لم تكن بان يعقل منها اولى بالحمل على زيد منه بالحمل على عمرو ع

القبل. ويقال في الطبع وهو الذي اذا كان لا يمكن ان يوجد الآخر الا وهو موجود ويوجد هو وليس
الآخر بموجود كالاثنين والواحد ويقال في الزمان وفي المكان ويقال في المرتبة وهو بالاضافة
الى مبدأ محدود واما المبدأ هو الذي يضاف اليه سائر الاشياء بالقياس الى تلك الاشياء او
اما واحد من تلك الاشياء هو منها اقرب اليه وهذا قد يكون بالذات كما في الاجناس والانواع
المتالية وقد يكون بالاتفاق كالذي يقع متقدما في الصف الاول فيكون اقرب الى القبلة
وقد يكون بالاخرى كتقديم كتاب ايساغوجي وقاطيغورياس على المنطق ويقال قبل في الكمال
كقولنا ان ابا بكر قبل عمر في الشرف ويقال قبل بالعلية لان للعلة استحقاقا للوجود قبل
المعلول فانهما بما هما ذاتان ليس يلزم فيهما خاصية التقدم والتأخر ولا خاصية المع وبما هما
متضايفان علة ومعلول فهما معا وايهما كانا بالقوة فكلاهما كذلك وان كان احدهما
بالفعل فكلاهما كذلك ولكن بما ان احدهما له الوجود اولا غير مستفاد من الآخر والآخر
الوجود له مستفاد من الاول فهو متقدم عليه واذا تاملت حال المتقدم في جميع هذه الاشياء
وجدت المتقدم هو الذي له ذلك الوصف حيث ليس للآخر والآخر ليس له الا وذلك المذكور
له اولا والمتأخر مقابل المتقدم في كل واحد فقد يكون ما هو اقدم بالعلية قد يزول
ويبقى المعلول بعلة اخرى تقوم مقامه مثل السكون الواحد الذي يثبته شيئان وتارة معا
فهو متأخر عنهما في المعلولية وقد يوجد لا مع كل واحد منهما وكذلك الهيولى مع الصورة
واعلم انه فرق بين ان يقال اذا ارتفع هذا ارتفع ذاك وبين ان يقال ان هذا لا يوجد حين لا يوجد
ذلك فان معنى الاول انه اذا اعدم هذا وجب ان يعدم ذاك فعدم هذا علة لعدم ذاك
ومعنى الآخر ان اي وقت يصدق فيه ان هذا ليس فانه يصدق فيه ان ذلك ليس ويصح ان
يقال انه اذا لم توجد العلة لم يوجد المعلول وانه اذا لم يوجد المعلول لم توجد العلة ولا يصح
ان يقال اذا رفع المعلول ارتفعت العلة كما يصح ان يقال اذا رفعت العلة ارتفع المعلول واذا ارتفع
المعلول فقد كانت العلة اولا ارتفعت لعلة اخرى حتى يصح رفع المعلول لا ان نفس رفع المعلول هو

فصل في بيان المحدث الذاتي

رافع العلة كما ان نفس رفع العلة هو رافع المعلول واعلم انه كما ان الشيء قد يكون محدثا بحسب
الزمان فكذلك الشيء قد يكون محدثا بحسب الذات فان المحدث هو الكائن بعدما لم يكن

والبعدية كالقبلية قد يكون بالزمان وقد يكون بالذات فاذا كان الشيء الذي ليس له في ذاته ان
يجب له وجود بل هو باعتبار ذاته وحدها بلا علتها لا يوجد وانما يوجد بالعلة والذي
بالذات قبل الذي من غير الذات فيكون لكل معلول في ذاته اولا انه ليس ثم عن العلة وثانيا
انه ليس فيكون كل معلول محدثا اي مستفيد الوجود من غيره بعدما له في ذاته ان لا يكون
موجودا فيكون كل معلول محدثا في ذاته وان كان مثلا في جميع الزمان موجودا مستفيدا
لذلك الوجود عن موجده فهو محدث لان وجوده من بعد لا وجوده بعدية بالذات ومن الجهة
التي ذكرناها وليس حدوثه انما هو في آن من الزمان فقط بل هو محدث في جميع الزمان والدهر
فلا يمكن ان يكون حادثا بعدما لم يكن بالزمان الا وقد تقدمته المادة التي منها حدث

في انواع الواحد والكثير

يقال واحد لما هو غير منقسم من الجهة التي قيل له انه واحد فمن غير
المنقسم ما لا ينقسم في الجنس فيكون واحدا في الجنس ومنه ما لا ينقسم في النوع فيكون واحدا
في النوع ومنه ما لا ينقسم بالعرض العام فيكون واحدا بالعرض كالغراب والقير في السواد ومنه
ما لا ينقسم بالمناسبة فيكون واحدا بالمناسبة كما يقال ان نسبة الملك الى المدينة والعقل الى النفس واحدة ومنه ما لا
ينقسم في الموضوع فيكون واحدا في الموضوع وان كان كثيرا في الحد ولهذا يقال ان الابيض والكاتب
واحد في الموضوع ومنه ما لا ينقسم معناه في العدد اي لا ينقسم الى اعداد لها معناه
اي ليست بالفعل اعداد لها معانيه فهو اذن واحد بالعدد ومنه ما لا ينقسم بالحد اي حده
ليس لغيره وليس له في كمال حقيقة ذاته نظير فهو واحد بالكمال ولهذا يقال ان الشمس واحد و
الواحد بالعدد اما ان يكون فيه بوجه من الوجوه كثرة بالفعل فيكون واحدا بالتركيب و
الاجتماع واما ان لا يكون وان لم يكن بالفعل وكان بالقوة فهو متصل وواحد بالاتصال
وان لم يكن ولا بالقوة فهو الواحد بالعدد على الاطلاق والكثير يكون كثيرا على الاطلاق و
هو العدد المقابل للواحد وهو ما يوجد فيه واحد وليس بواحد في الحد من جهة ما هو فيه
اي يوجد واحد ليس هو وحده فيه وهذا مبدأ عنه يأخذ الحساب في البحث وقد يكون
الكثير كثيرا بالاضافة وهو الذي يترتب بازائه القليل واقل العدد اثنان

في لواحق الواحد

المشابهة اتحاد في الكيفية والمساواة اتحاد في الكمية والمجانسة

والحد اتحاد في الجنس والمشاكلة اتحاد في النوع والموازاة اتحاد في وضع الاجزاء والمطابقة
اتحاد في الاطراف والهو هو حال بين اثنين جعلا اثنين في الوضع يصير لهما بينهما اتحاد بنوع من
الاتحادات الواقعة بين اثنين مما قيل ويقابل كل واحد منهما من باب الكثير ومن باب الكثير الخلاف و
التقابل والتضاد تمت المقالة الاولى ولله الحمد والمنة

ان واجب الوجود هو الموجود الذي متى فرض غير موجود عرض منه محال وان الممكن الوجود هو
الذي متى فرض غير موجود او موجودا لم يعرض منه محال والواجب الوجود هو الضروري الوجود
والممكن الوجود هو الذي لا ضرورة فيه بوجه اي لا في وجوده ولا في عدمه فهذا هو الذي نعنيه
في هذا الموضع بممكن الوجود وان كان قد يعني بممكن الوجود ما هو في القوة ويقال
الممكن على كل صحيح الوجود وقد فصل ذلك في المنطق ثم ان واجب الوجود قد يكون بذاته
وقد يكون لا بذاته واما الذي هو واجب الوجود بذاته فهو الذي لذاته لا لشيء اخر اي شيء
كان صار محالا لو فرض عدمه وان الواجب الوجود لا بذاته فهو الذي لو وضع شيء ما ليس هو صار
واجب الوجود مثل ان الاربعة واجبة الوجود لا بذاتها ولكن عند فرض اثنين واثنين والاحتراق
واجب الوجود لا بذاته ولكن عند فرض التقاء القوة الفاعلة بالطبع والقوة المنفعلة بالطبع
اعني المحرقة والمحترقة ولا يجوز ان يكون شيء واحد واجب الوجود بذاته وبغيره معا فانه
ان رفع غيره او لم يعتبر وجوده لم يخل اما ان يبقى وجوب وجوده على حاله فلا يكون وجوب
وجوده بغيره واما ان لا يبقى وجوب وجوده فلا يكون وجوب وجوده بذاته وكل ما هو
واجب الوجود بغيره فانه ممكن الوجود بذاته لان ما هو واجب الوجود بغيره فوجوب وجوده
تابع لنسبة ما واضافة والنسبة والاضافة اعتبارهما غير اعتبار نفس ذات الشيء التي
لها نسبة واضافة ثم وجوب الوجود انما يتقرر باعتبار هذه النسبة فاعتبار الذات
وحدها لا يخ اما ان يكون مقتضيا لوجوب الوجود او مقتضيا لامكان الوجود او مقتضيا
لامتناع الوجود ولا يجوز ان يكون مقتضيا لامتناع الوجود لان كل ما امتنع وجوده بذاته
لم يوجد لا بذاته ولا بغيره ولا ان يكون مقتضيا لوجوب الوجود فقد قلنا ان ما وجب

لزم محال من فرض عدمه

فصل في ان الواجب بذاته لا يجوز ان يكون واجبا بغيره وان الواجب بغيره ممكن ح

وجوده بذاته استحال وجوب وجوده بغيره فبقي ان يكون باعتبار ذاته ممكن الوجود وباعتبار
ايقاع النسبة الى ذلك الغير واجب الوجود وباعتبار قطع النسبة التي الى ذلك الغير ممتنع الوجود
وذاته بذاته بلا شرط ممكن الوجود فقد بان ان كل واجب الوجود بغيره هو ممكن الوجود بذاته
وهذا ينعكس فيكون كل ممكن الوجود بذاته فانه ان حصل
وجوده كان واجب الوجود بغيره لانه لا يخ اما ان يصح له وجود بالفعل او لا يصح له وجود بالفعل ومحال ان لا يصح له وجود بالفعل
والا كان ممتنع الوجود فبقي ان يصح له وجود بالفعل فحينئذ اما ان يجب وجوده واما ان لا
يجب وجوده فان لم يجب وجوده فهو بعد ممكن الوجود لم يتميز وجوده عن عدمه ولا فرق بين هذه
الحالة منه والحالة الاولى لانه قد كان قبل الوجود ممكن الوجود والان هو بحاله كما كان
فان وضع ان حالا تجددت فالسؤال عن تلك الحال ثابت انها ممكنة الوجود او واجبة الوجود
فان كان ممكن الوجود فان تلك الحالة كانت قبل ايضا موجودة على امكانها فلم يتجدد حال
وان وجب وجودها وهي موجبة للاول فقد وجب لهذا الاول وجود حالة وليست تلك
الحالة ترجح وجه الى الوجود فهو [illegible] الى الوجود واجب وايضا فان كل ممكن الوجود فاما
ان يكون وجوده بذاته او يكون بسبب ما فان كان بذاته فذاته واجبة الوجود لا ممكنة
الوجود وان كان بسبب فاما ان يجب وجوده مع وجود السبب واما ان يبقى على ما
كان عليه قبل وجود السبب وهذا محال فيجب اذن ان يجب وجوده مع وجود السبب فكل
ممكن الوجود بذاته فهو انما يكون واجب الوجود بغيره في انه لا يجوز ان يكون اثنان
بحيث كل منهما واجب وجود بالذات ولا كل واحد منهما واجب الوجود بالاخر ولا يجوز ان
يكون شيئان اثنان ليس هذا ذاك ولا ذاك هذا وكل واحد منهما واجب الوجود بذاته و
بالاخر فقد بان ان واجب الوجود بذاته لا يكون واجب الوجود بغيره ولا يجوز ايضا ان يكون
كل واحد منهما واجب الوجود بالاخر حتى يكون آ واجب الوجود بب لا بذاته وب واجب
الوجود بآ لا بذاته وجملتهما واجب وجود واحد وذلك لان اعتبار ذاتيهما غير اعتبار
متضايفين ولكل واحد منهما وجوب وجود لا بذاته فكل واحد منهما ممكن الوجود بذاته وكل
ممكن الوجود بذاته علة في الوجود اقدم منه لان كل علة اقدم في وجود الذات من المعلول

فصل في ان ما لم يجب لم يوجد ومحال ان لا يصح له وجود بالفعل ح

فصل في كمال وحدانية واجب الوجود وان كل ما هو في الوجود متكافئين فلهما علة خارجة عنهما ولا يجوز ان يكون اثنان يحدث منهما واجب وجود واحد ولا ان يكون في واجب الوجود كثرة بوجه من الوجوه

في الذات

وان لم يكن في الزمان فلكل واحد منهما شيء آخر يتقوم به اقدم من ذاته وليس ذات احدهما اقدم من
ذات الآخر على ما وصفنا فلهما اذن علل خارجة عنهما اقدم منهما فليس اذن وجوب وجود كل
واحد منهما مستفادا من الآخر بل من العلة الخارجة التي اوقعت العلاقة بينهما وايضا فان
ما يجب بغيره فوجوده بالذات متاخر عن وجود ذلك الغير ومتوقف عليه وبالجملة فاذا كان

٧ ثم من المستحيل ان تتوقف ذات في ان توجد على ذات توجد بها فكانها تتوقف في الوجود على وجود نفسها

ذلك الغير يجب به كان هذا اقدم مما هو اقدم منه ومتوقف على ما هو متوقف عليه فوجودهما
مح ٢ ونقول ايضا ان واجب الوجود لا يجوز ان يكون لذاته مبادي تجتمع

٢ فصل في بساطة الواجب

فيتقوم منها واجب الوجود لا اجزاء الكمية ولا اجزاء الحد والقول سواء كانت كالمادة والصورة
او كانت على وجه آخر بان تكون اجزاء القول الشارح لمعنى اسمه يدل كل واحد منها على
شيء هو في الوجود غير الآخر بذاته وذلك لان كل ما هذا صفته فذات كل جزء منه ليس
ذات الآخر ولا ذات المجتمع فاما ان يصح لكل واحد من جزئيه مثلا وجود منفرد لكنه لا يصح
للمجتمع وجود دونهما فلا يكون المجتمع واجب الوجود او يصح ذلك لبعضها ولكنه لا يصح للمجتمع
وجود دونه فما لم يصح له من المجتمع والاجزاء وجود منفرد فليس واجب الوجود بل واجب الوجود

٢ ولم يكن واجب الوجود الا الذي يصح له

هو الذي يصح له وان كان لا يصح لتلك الاجزاء مفارقة الجملة في الوجود ولا الجملة مفارقة
الاجزاء وتعلق وجود كل بالآخر وليس واحد اقدم بالذات فليس شيء منها بواجب الوجود فقد
اوضحنا هذا على ان الاجزاء بالذات اقدم من الكل فتكون العلة الموجبة للوجود توجب اولا
الاجزاء ثم الكل ولا يكون شيء منها واجب الوجود وليس يمكننا ان نقول ان الكل اقدم بالذات
من الاجزاء فهو اما متاخر واما معا وكيف كانت فليس بواجب الوجود فقد اتضح من هذا ان واجب
الوجود ليس بجسم ولا مادة جسم ولا صورة جسم ولا مادة معقولة لصورة معقولة ولا صورة
معقولة في مادة معقولة ولا له قسمة لا في الكم ولا في الكيف ولا في المبادي ولا في القول فهو
واحد من هذه الجهات الثلاث ٣ ونقول ان واجب الوجود بذاته واجب الوجود من

٣ فصل في ان الواجب تام وليس له حالة منتظرة

جميع جهاته والا فان كان من جهة واجب الوجود ومن جهة ممكن الوجود فكانت تلك الجهة
تكون له ولا تكون له ولا يتخلى عن ذلك وكل منهما بعلة يتعلق الامر بها منتظرة فكانت ذاته متعلقة
الوجود متعلق امرين لا يخلو منهما فلم يكن واجب الوجود بذاته مطلقا بل مع العلتين سواء كان

احدهما وجودا والآخر عدما او كان كلاهما وجودين فتبين من هذا ان واجب الوجود لا يتاخر
عن وجوده وجود منتظر بل كل ما هو ممكن له فهو واجب له فلا له ارادة منتظرة ولا طبيعة
منتظرة ولا علم منتظر ولا صفة من الصفات التي تكون لذاته منتظرة

في ان واجب الوجود بذاته خير محض

وكل واجب الوجود بذاته فهو خير محض وكمال محض والخير بالجملة هو ما يتشوقه
كل شيء ويتم به وجوده والشر لا ذات له بل هو اما عدم جوهر او عدم صلاح حال الجوهر فالوجود
خيرية وكمال الوجود خيرية الوجود والوجود الذي لا يقارنه عدم لا عدم جوهر ولا عدم شيء للجوهر
بل هو دائما بالفعل فهو خير محض والممكن الوجود بذاته ليس خيرا محضا لان ذاته بذاته لا يجب له
الوجود فذاته بذاته يحتمل العدم وما احتمل العدم بوجه ما فليس من جميع جهاته بريئا من الشر
والنقص فاذن ليس الخير المحض الا الواجب الوجود بذاته وقد يقال ايضا خير لما كان نافعا ومفيدا لكمالات
الاشياء وسنبين ان الواجب الوجود يجب ان يكون لذاته مفيدا لكل وجود ولكل كمال وجود فهو

فصل في ان الواجب حق بكل معاني الحقيقة

من هذه الجهة خير ايضا لا يدخله نقص ولا شر وكل واجب الوجود بذاته فهو حق محض لان
حقيقة كل شيء خصوصية وجوده الذي يثبت له فلا احق اذن من الواجب الوجود وقد يقال حق
ايضا لما يكون الاعتقاد بوجوده صادقا فلا احق بهذه الحقية مما يكون الاعتقاد بوجوده
صادقا ومع صدقه دائما ومع دوامه لذاته لا لغيره

في ان واجب الوجود لا يجوز ان يكون على كثيرين

كثيرين ولا يجوز ان يكون نوع واجب الوجود لغير ذاته لان وجود نوعه له بعينه اما ان
تقتضيه ذات نوعه او لا تقتضيه ذات نوعه بل تقتضيه علة فان كان معنى نوعه له
لذات معنى نوعه لم يوجد الا له وان كان لعلة فهو معلول ناقص وليس واجب الوجود
وكيف يمكن ان تكون الماهية المجردة عن المادة لذاتين والشيئان انما يكونان اثنين
اما بسبب المعنى واما بسبب الحامل للمعنى واما بسبب الوضع والمكان او بسبب الوقت
والزمان وبالجملة لعلة من العلل وكل اثنين لا يختلفان بالمعنى فانما يختلفان بشيء غير المعنى
فكل معنى موجود بعينه لكثيرين فهو متعلق الذات بشيء مما ذكرناه من العلل ولواحق العلل
فليس بواجب الوجود ونقول قولا مرسلا ان كل ما ليس لمعنى ولا يجوز ان يتعلق الا
بذاته فقط فلا يخالف مثله في العدد فلا يكون اذن له مثل لان المثل مخالف بالعدد

فبين من هذا ان واجب الوجود لذاته لا ند له ولا مثل ولا ضد لان الاضداد متفاسدة
ومشتركة في الموضوع وواجب الوجود بريء عن المادة   في انه واحد من وجوه شتى
وايضا هو تام الوجود لان نوعه له فقط فليس من نوعه شيء خارج عنه واحد وجوه الواحد
ان يكون تاما فان الكثير والزائد لا يكونان واحدا لا يعدان واحدين فهو واحد من جهة تماميته ووجوده
وواحد من جهة ان حده له وواحد من جهة انه لا ينقسم لا بالكم ولا بالمبادي المقومة له
ولا باجزاء الحد وواحد من جهة ان لكل شيء وحدة تخصه وبها كمال حقيقته الذاتية وايضا
هو واحد من جهة اخرى وتلك الجهة هي ان مرتبته من الوجود وهو وجوب الوجود ليس الا
له   في انه لا يجوز ان يكون اثنان واجب الوجود ولا يجوز ان يكون وجوب الوجود
مشتركا فيه ولنبرهن على هذا فنقول   ان وجوب الوجود اما ان يكون شيئا لازما
لمهية تلك المهية التي لها وجوب الوجود كما نقول للشيء انه مبدا فيكون لذلك الشيء ذات ومهية
ثم يكون مع المبدا لازما لتلك الذات كما ان امكان الوجود قد يوجد لازما لشيء له في نفسه معنى
مثل انه جسم او بياض او لون ثم هو ممكن الوجود ولا يكون داخلا في حقيقته واما ان
يكون واجب الوجود هو نفس كونه واجب الوجود هو لذاته كالجوهر ويكون نفس وجوب
الوجود طبيعة كلية ذاتية له فنقول اولا انه لا يمكن ان يكون وجوب الوجود من المعاني
اللازمة للمهيات فان تلك المهيات حينئذ تكون سببا لوجوب الوجود فيكون وجوب
الوجود متعلقا بسبب فلا يكون وجوب الوجود موجودا بذاته ثم مع ذلك فان وجوب
الوجود من المعلوم انه اذا لم يكن داخلا في مهية شيء بل كان الشيء كانسان او شجر او سماء
او غير ذلك مما قد علمت ان الوجود ووجوبه غير داخل في مهيته كان لازما له كالخاصة
او العارض العام لا كالجنس والفصل واذا كان لازما كان تابعا غير متقدم والتابع معلول
فكان وجوب الوجود معلولا فلم يكن وجوب وجود بالذات وقد اخذناه بالذات فان لم
يكن وجوب الوجود كاللازم بل كان داخلا في المهية او مهيته فان كان مهية عاد الى ان
النوعية واحدة وان كان داخلا في المهية فتلك المهية اما ان تكون بعينها لكليهما فيكون
نوع وجوب الوجود مشتركا فيه وقد ابطلنا هذا او يكون لكل مهية اخرى فان لم يشتركا

فصل في البرهان على انه لا يجوز ان يكون اثنان واجبا الوجود اي ان الوجود الذي يوصف به ليس هو لغيره وان لم يكن من جنسه ونوعه

في شيء لم يجب ان يكون كل واحد منهما قائما لا في موضوع وهو معنى الجوهرية المقول عليهما
بالسوية وليس لاحدهما اولا وللثاني اخرا فلذلك هو جنس لهما فاذا لم يجب ذلك كان احدهما
قائما في موضوع فيكون ليس واجب الوجود وان اشتركا في شيء ثم كان لكل واحد منهما بعد
معنى على حدة يتم به مهيته ويكون داخلا فيهما فكل واحد منهما منقسم بالقول وقد قيل
ان واجب الوجود لا ينقسم بالقول فليس لا واحد منهما واجب الوجود وان كان لاحدهما ما
يشتركان فيه فقط وللثاني معنى زايد عليه فاما الاول فيفارقه بعدم هذا المعنى ووجود
ذلك المعنى المشترك فيه بشرط تجريده عما لغيره وعدمه فيه فيكون الذي لا تجريد له منقسما
بالقول غير واجب الوجود ويكون الآخر هو الواجب الوجود وحده ويكون المعنى المشترك
فيه لا يوجب وجوب وجوده الا ان يشترط فيه عدم ما سواه من غير ان تكون تلك الاعدام
وجودات اشياء وذوات فانه ليس كل اعدام تكون للاشياء وتكون ذواتا ومعاني
زايدة ولو كان كذلك كان في شيء واحد اشياء بلا نهاية موجودة لان في كل شيء اعداما
اشياء بلا نهاية ومع هذا كله فان كل ما يجب وجوده فليس يجب وجوده بما يشارك به غيره
ولا يتم به وحده وجود ذاته بل انما يتم وجوده بجميع ما يشارك به غيره وبما يتم به وجود
ذاته فالذي يتم به وجوده ويزيد على ما يشارك فيه غيره فاما ان يكون شرطا في
نفس وجوب الوجود واما ان لا يكون فان كان ذلك كله شرطا في نفس وجوب الوجود وجب
ان يوجد لكل واجب الوجود فيوجد كل ما يوجد لكل واحد من المهيتين للاخرى فلا
يكون بينهما انفصال البتة بمقوم وقد وضع بينهما اختلاف في النوع هف واما ان
لم يكن شرطا في نفس وجوب الوجود وما ليس بشرط في شيء فالشيء يتم دونه فهو وجوب
الوجود يتم دون ما اختلفا فيه فيكون ما اختلفا فيه عارضا لوجوب الوجود وهما
متفقان في مهية وجوب الوجود ونوعيته واختلفا بالعوارض دون الانواع هذا خلف
فان جعل الشرط في وجوب الوجود احد الفصلين لا بعينه فليس احدهما بعينه شرطا في
الاخر بعينه شرط منافيا فانه ليس احدهما بشرط فكيف يكون احدهما لا بعينه شرطا
فان قال قايل هذا مثل المادة ليست هذه الصورة لها بعينها شرطا ولا ضدها

ولكن احدهما لا بعينه او مثل ان اللون لا يتقرر وجوده الا ان يكون سوادا او بياضا لا
بعينه ولكن احدهما هذه مذهب عليه الفرق فيقال له اما المادة فاحدى الصورتين بعينها
شرط لها فى زمان والاخرى ليست بشرط فى ذلك الزمان بل فى الزمان الاخر فان الصورة
الاخرى بعينها شرط لها والاولى ليست وكل واحدة منهما فى نفسها ممكنة لها اذا اخذت
مطلقة بلا شرط والمادة ايضا ممكنة واذا اوجبت وجبت بعلة احدى الصورتين و
وجبت تلك الصورة بعينها وكيف ما كان الحال فان المادة سواء كانت احديهما
شرطا فى وجودها بعينها او احديهما لا بعينها فلها شرط فى الوجوب غير نفس طبيعتها
ولو كان لوجوب الوجود شرط متعلق بشىء خارج عنه لكان ليس وجوب الوجود بالذات
واما اللونية فليست تصير لونية بسواد او بياض بل هى لونية بامر يعمهما لكن لا توجد متقررة الا
مع فصل كل واحد منهما فليس ولا واحد من الامرين فى اللونية بشرط فى اللونية ولكنه شرط فى الوجود
المحصص وكما ان اللونية فى انها لونية ليس احد الامرين بعينه وبغير عينه شرطا لها فى لونيتها
لونيتها بل فى انية لونيتها وحصولها بالفعل كذلك يجب ان لا يكون احد الامرين شرطا
فى وجوب الوجود من جهة مهية كونه وجوب الوجود بل من جهة انيته فيكون انيته وجوب
الوجود غير مهيته وهذا خلف فانه يلزم ان يكون واجب الوجود يطرء عليه وجود ليس
فى نفسه كما على الانسانية والفرسية وكما فى اللونية بل كما انه يجوز ان توجد اللونية او
احدهما لا بعينه شرط فى اللونية لا لنفس اللونية بل لاختلاف وجودات اللونية كذلك
ان كان لوجوب الوجود احد الفصلين لا بعينه شرطا يجب ان يكون لا لانه وجوب الوجود
فيكون وجوب الوجود متقررا دونه غير محتاج اليه ولكنه شرط فى تخصيص وجوده
فان كان تخصيص وجوده ان رفع يبطله فهو عين واجب الوجود وان لم يكن يبطله
فيصح واجب الوجود واحدا او كثيرا الا اختلاف فيه اذاته البتة وكلاهما على
الوضع المفروض محال فقد بان انه ليس ولا واحد من خاصيتى المهيتين المذكورتين
شرطا فى وجوب الوجود بوجه من الوجوه لا بعينه ولا لا بعينه فقد بطل ان يكون
وجوب الوجود مشتركا فيه على ان يكون لازما او يكون جنسا وبالجملة يجب ان

يعرف ان حقيقة وجوب الوجود ليست كطبيعة اللون والحيوان الجنسين الذين يحتاجان الى فصل
وفصل حتى يتقررا فى وجودهما لان تلك الطبايع معلولة وانما يحتاجان لا فى نفس اللونية و
الحيوانية المشتركة فيهما بل فى الوجود وههنا وجوب الوجود هو مكان اللونية والحيوانية
وكما ان ذينك لا يحتاجان الى الفصول فى ان يكونا لونا وحيوانا فكذلك هذا لا يحتاج
الى الفصول فى ان يكون وجوب وجود ثم وجوب الوجود ليس له وجود ثان يحتاج اليه فان
اللون هناك يحتاج بعد اللونية الى الوجود والى علة تحصل اللازم للونية فقد ظهر انه
لا يمكن ان يكون وجوب الوجود مشتركا فيه لا ان كان لازما للطبيعة ولا ان كان طبيعة
بذاته فاذن واجب الوجود واحد لا بالنوع فقط او بالعدد لا امر فيها او عدم الانقسام او
التمام فقط بل فى ان وجوده ليس لغيره وان لم يكن من جنسه ولا يجوز ان يكون واجبى الوجود
لا يشتركان فى شىء وكيف وهما مشتركان فى وجوب الوجود ومشتركان فى البراءة عن الموضوع
فان كان وجوب الوجود يقع عليهما بالاشتراك وكلامنا فى معنى يمنع كثرة ما يقع له واجب الوجود
بالاسم بل معنى واحد من معانى ذلك الاسم فان كان بالتواطؤ فقد حصل معنى عام عموم
لازم او عموم جنس وقد بينا استحالة ذلك وكيف يكون عموم وجوب الوجود لشيئين على
سبيل اللوازم التى تعرض من خارج واللوازم معلولة ووجوب الوجود المحض غير معلول

فى اثبات واجب الوجود

لا شك ان هنا وجودا وكل وجود فاما
واجب واما ممكن فان كان واجبا فقد صح وجود الواجب وهو المطلوب وان كان ممكنا
فانا نوضح ان الممكن ينتهى وجوده الى واجب الوجود وقبل ذلك فانا نقدم مقدمات فمن ذلك
انه لا يمكن ان يكون فى زمان واحد لكل ممكن الذات علل ممكنة الذات بلا نهاية وذلك
لان جميعها اما ان يكون موجودا معا واما ان لا يكون موجودا معا فان لم يكن موجودا
معا لم يكن غير المتناهى فى زمان واحد ولكن واحد قبل الاخر ولنؤخر الكلام فى هذا
وان كان موجودا معا ولا واجب وجود فيها فلا يخلو اما ان تكون تلك الجملة بما هى تلك
الجملة وجدت سواء كانت متناهية او غير متناهية واجبة الوجود بذاتها او ممكنة الوجود بذاتها
فان كانت واجبة الوجود بذاتها وكل واحد منها ممكن الوجود يكون الواجب الوجود

يقوم بممكنات الوجود معا وان كانت ممكنة الوجود بذاتها فالجملة محتاجة في الوجود الى مفيد الواجب الوجود فاما ان يكون خارجا عنها او داخلا فيها فان كان داخلا فيها يكون واحد منها واجب الوجود وكان كل واحد منها ممكن الوجود هف واما ان يكون ممكن الوجود فيكون هو علة لوجود الجملة وعلة الجملة علة اولا لوجود اجزائها ومنها هو فهو علة لوجود نفسه وهذا مع استحالته ان صح فهو من وجه ما نقيض المطلوب فان كل شيء يكون كافيا في ان يوجد ذاته فهو واجب الوجود وكان ليس واجب الوجود هف فبقي ان يكون خارجا عنها ولا يمكن ان يكون علة ممكنة فانا جمعنا كل علة ممكنة الوجود في هذه الجملة فهي اذن خارجة عنها وواجبة الوجود بذاتها فقد انتهت الممكنات الى علة واجبة الوجود فليس لكل ممكن علة ممكنة بلا نهاية ونقول ايضا انه لا يجوز ان يكون للعلل عدد متناه وكل واحد منها ممكن الوجود في نفسه لكنه واجب بالآخر الى ان ينتهي اليه دورا وليتبين ذلك بمثل بيان المسألة الاولى ونخصها ان كل واحد منها يكون علة لوجود نفسه ومعلولا لوجود نفسه ويكون حاصل الوجود عن شيء انما يحصل بعد حصوله بالذات وليس حال المضافين هكذا فانهما معا في الوجود وليس يتوقف وجود احدهما ليكون بعد وجود الآخر بل يوجدهما معا العلة الموجدة لهما والمعنى الموجب اياهما معا فان كان لاحدهما تقدم وللآخر تأخر مثل الاب والابن فتقدمه من جهة غير جهة الاضافة فان تقدمه من جهة وجود الذات ويكونان معا من جهة الاضافة الواقعة بعد حصول الذات ولو كان الاب يتوقف وجوده على وجود الابن والابن يتوقف وجوده على وجود الاب ثم كانا ليسا معا بل احدهما بالذات بعد لكان لا يوجد ولا واحد منها وليس المحال هو ان يكون وجود ما يوجد مع الشيء شرطا في وجوده بل وجود ما يوجد عنه وبعده

في ان الحوادث تحدث بالحركة ولكن تحتاج الى علل باقية وان الاسباب القريبة المحركة كلها متغيرة ونقول ايضا ان كل حادث فله علة في حدوثه فلا تخ اما ان يكون حادثا باطلا مع الحدوث لا يبقى زمانا واما ان يكون انما يبطل بعد الحدوث بلا فصل زمان واما ان يكون بعد الحدوث باقيا والقسم الاول ظ الاحالة والقسم الثاني ايضا وذلك لان الآنات لا تتتالى وحدوث

فصل في انه لا يمكن ان يكون الممكنات في الوجود بعضها علة لبعض على سبيل الدور في زمان واحد ان كانت عدد متناهيا

فصل آخر في التجرد لاثبات واجب الوجود وبيان

ونعيدها تبين فاما نبرهن انه لا بد من شيء واجب الوجود لانه ان كان كل موجود ممكنا فاما ان يكون مع امكانه حادثا او غير حادث فان كان غير حادث فاما ان يتعلق ثبات وجوده بعلة او بذاته فان كان بذاته فهو واجب لا ممكن وان كان بعلة فعلته معه والكلام فيه كالكلام في الاول وان كان حادثا

اعيان واحدا بعد اخرى متباينة في العدد لا على سبيل الاتصال الموجود في مثل الحركة يوجب تتالي الآنات وقد بطل ذلك في العلم الطبيعي ومع ذلك فليس يمكن ان يق ان كل موجود هو كذلك فان في الموجودات موجودات باقية باعيانها فلنفرض الكلام فيها ونقول ان كل حادث فله علة في حدوثه وعلة في ثباته ويمكن ان يكونا ذاتا واحدا مثل القالب في تشكيله الماء ويمكن ان يكونا شيئين مثل صورة الصنمية فان محدثها الصانع ومثبتها يبوسة جوهر العنصر المتخذ منه ولا يجوز ان يكون الحادث ثابت الوجود بعد حدوثه بذاته حتى يكون اذا حدث فهو واجب ان يوجد ويثبت لا بعلة في الوجود والثبات لانك تعلم ان كل حادث بل كل معلول فانه باعتبار ذاته ممكن الوجود ولكن الحق ان ذاته ممكنة في نفسها وان كان باشتراط عدمها ممتنع الوجود وباشتراط وجودها واجبة الوجود وفرق بين ان يق وجود زيد الموجود واجب وبين ان يق وجود زيد ما دام موجودا فانه واجب وقد بين هذا في المنطق وكذلك فرق بين ان يق ان الحادث واجب بذاته وبين ان يق انه واجب بشرط ما دام موجودا والاول كاذب والثاني صادق بما بينا فيه اذا لم نتعرض لهذا الشرط كان ثبات الوجود غير واجب واعلم ان ما اكتسبه الوجود وجوبا اكتسبه العدم امتناعا وصح ان يكون حال العدم ممكنا ثم يكون حال الوجود واجبا بل الشيء في نفسه ممكن ويعدم ويوجد واي الشرطين اشترط عليه دواما صار مع شرط دوامه ضروري الحكم لا ممكنا ولم يناقض ذلك فان الامكان باعتبار ذاته والوجوب والامتناع باعتبار شرط لا حق به فاذا كانت الصورة كذلك فليس الممكن في نفسه وجود واجب بغير اشتراط البتة بل ما دام ذاته تلك الذات لم تكن واجبة الوجود بالذات بل بالغير وبالشرط فلم يزل متعلق الوجود بالغير وكل ما احتيج فيه الى الغير وشرط لا حق به فهو محتاج فيه الى سبب فقد بان ان ثبات الحادث ووجوده بعد الحدوث بسبب يمده وجوده وان وجوده بنفسه غير واجب وليس لاحد من المنطقيين ان يعترض علينا فيقول ان الامكان الحقيقي هو الكاين في حال العدم للشيء وان كل ما وجد فوجوده ضروري فانه قيل له ممكن فباشتراك الاسم فانه يق لما كان الحصول

الوجود فان العدم يجب بقاؤه ان يلحقه بالضرورة العدم ولا يحفظ عليه لا مكان فانه كان متى كان موجودا كان واجبا ان يكون موجودا ما دام موجودا كذلك متى كان معدوما
كان واجبا ان يكون معدوما ما دام معدوما لان نظرنا ههنا فى الواجب بذاته و
الممكن بذاته ونظرنا فى المنطق ليس كذلك فبين من هذا ان المعلولات مفتقرة فى ثبات
وجودها الى العلة وكيف وقد بينا انه لا تاثير للعلة فى العدم السابق فان علته عدم
العلة ولا فى كون هذا الوجود بعد العدم فان هذا مستحيل ان لا يكون هكذا فان الحادث
لا يمكن ان يكون لها وجود بالطبع الا بعد عدم فالمتعلق بالعلة هو الوجود الممكن فى ذاته لا شىء
اخر من كونه بعد عدم او غير ذلك فيجب ان يدوم هذا التعلق فيجب ان تكون العلل
التى لوجود الممكن فى ذاته من حيث وجوده الموصوف مع المعلول فى ان لا بد
من واجب الوجود له واذ قد اتضح هذه المقدمات فلا بد من واجب الوجود وذلك
لان الممكنات اذا وجدت وثبت وجودها كان لها علل لثبات الوجود ويجوز ان
يكون تلك العلل علل الحدوث بعينها ان بقيت مع الحادث ويجوز ان يكون عللا اخرى
ولكن مع الحادثات وينتهى لا محالة الى واجب الوجود اذ قد بينا ان العلل لا تذهب الى غير
النهاية ولا تدور وهذا فى ممكنات الوجود التى لا تعرض حادثة اولى واظهر فان تشكك
متشكك وسال سائل انه لما كان انما يثبت الممكن الحادث بعلة وتلك العلة
لا تخ اما ان تكون دائمة علة لثباته او حدث كونها علة لثباته فان كان دائما علة
لثباته وجب ان لا يكون الممكن حادثا وقد وضعناه حادثا وان حدث كونها علة لثباته
يحتاج ايضا كونها علة لثباته والنسبة التى لها اليه الى علة اخرى لثباته بعد العلة المحدثة
لهذه النسبة فان النسبة التى بينهما قد كانت حدثت بسبب ما فيجب ان يدوم ويبقى بسبب و
الكلام فى الاخرى كالكلام فى الاولى فهذا بعينه يوجب وضع العلل الممكنة الحادثة معا
بلا نهاية فنقول فى جواب هذا انه لولا تسبب ثبوت شىء من شان ذلك الشىء ان يكون
حدوثه بلا ثبات او ثباته على سبيل الحدوث والتجدد على الاتصال فيلزم منه
انتهاء علل محدثة ومثبتة الى علل اخرى فى زمان اخر يتصل تلك او يزيد عليها تاثيرا

حادثا من غير تناه فى الاثبات بل مع بقاء كل علة ومعلول ريثما يتالف الى الاخر لكان هذا
الاعتراض لازما فاما ما هذا الشىء فهو الحركة وخصوصا المكانية وخصوصا المستديرة و
انما وجودها من حيث هى قطع مسافة ان يكون منها شىء كان وشىء يكون ولا يكون فى شىء
من الانات منها شىء موجود لكن طرفها وانما اتصاله باتصال المسافة فى زمن ثبات
واما سببها فاشياء ثلاثة طبع وارادة وقسر ولنبدا بتفهيم حال الطبيعة فنقول
انه لا يصح ان يقال ان الطبيعة المجردة سبب لشىء من الحركات بذاتها وذلك لان كل حركة فهى
زوال عن كيفية او كم او اين او جوهر او وضع واحوال الاجسام بل الجواهر كلها اما
احوال منافية واما احوال ملائمة والاحوال الملائمة لا يزول عنها الطبيعة والاحوال
مهروب عنها بالطبع لا مطلوبة فاذن الحركة الطبيعية هى الى حالة ملائمة عن حال
غير ملائمة فاذن الطبيعة نفسها ليست تكون علة حركة ما لم يقترن بها امر بالفعل
وهو الحال المنافية وللحال المنافية درجات قرب وبعد عن الحال الملائمة فكل
درجة تستقيم من القرب والبعد اذا الفهما تعين عندها عليها الحركة بعدها فتكون تلك الحركة
التى فى ذلك الحد علة لها الطبيعة فى حال غير ملائمة فى درجة موصول اليها بالحركة وما
سلف من تلك الحركة علة بوجه ما او شرط علة لما يجىء من الحركة المتجددة التى من ذلك
الحد الموصل اليه بالحركة وتكون الطبيعة علة الرد الى الحال الطبيعية وتكون منافية
شرطا يصير معه الطبيعة علة لتلك الحركة بعينها من حيث ان كون الطبيعة فيها امر عن حركة
وتكون بهذه العلة والمعية بعا دائما ويحدث كل وقت استحقاق اخر واما الحركة الارادية
فان عللها امور ارادية ثابتة واحدة كلها كلية تنحو الغرض الذى يحصل فى التصور اولا
فهو محفوظ واحد فيه علة ثابتة وارادة بعد ارادة بحسب تصور بعد تصور واين بعد اين
يتبعه تغير حركة بعد حركة ويكون كل ذلك على سبيل التجدد لا على سبيل الثبات فيكون هناك
شىء واحد ثابت دائما وهو الارادة الثابتة الكلية كما كانت الطبيعة هناك واشياء
تتجدد وهى تصورات جزئية وارادات مختلفة كما كانت هناك اختلافات مقادير
القرب والبعد وتكون جميعها على سبيل الحدوث ولولا حدوث احوال على علة باقية

فصل فى اثبات انتهاء مبادى الكائنات
الى العلل المحركة لحركة مستديرة

ولما كان هذه العلة تتجدد دائما ويكون ما يتم
علته ما سلف فى الحدوث على الاتصال كانت
الحركة فتكون اذا علة الحركة يحدث منها
عن شىء منها على الاتصال ولا يبقى معها
فيطلب علة منقسم لها ويكون ما اوجب
هذا الاعتراض بالحركة تم

بعضها علة لبعض على الاتصال لما امكن ان يكون حركة فانه لا يجوز ان يلزم عن علة ثابتة
امر غير ثابت وانت تعلم من هذا ان العقل المجرد لا يكون مبدأ قريبا للحركة بل يحتاج الى
قوة اخرى من شانها ان يتجدد فيها الارادة ويتخيل الانيات الجزئية وهذا يسمى
النفس وان العقل المجرد ان كان مبدأ للحركة يجب ان يكون مبدأ آمرا ممثلا او معشوقا
او شيئا مما اشبه هذا واما مباشرة التحريك فكلا بل يجب ان يباشر التحريك بالارادة ما
من شانه ان يتغير بوجه ما ويحدث فيه ارادة بعد ارادة على الاتصال وقد اشار المعلم
الاول في كلامه في النفس الى اصل ينتفع به في هذا المعنى اذ قال ان لذلك الراى للعقل
النظري الحكم الكلي واما الهذا فالافعال الجزئية والتعقلات الجزئية اى العقل العملي وتدبير
هذا في ارادتنا فقط بل وفي الارادة التي تحدث عنها حركة السماء هذا واما الحركة القسرية
فان كان المحرك يلازمها فعلتها حركة المحرك وفعله وعلة علتها اخرى من طبيعة او ارادة فان
كل قسر ينتهي الى ارادة او طبيعة وان كان المحرك لا يلازمها بل كان التحريك على سبيل زج او جذب او
دفع او فعل آخر مما يشبه هذا فالرأي الحقيقي الصواب في ذلك هو ان المحرك يحدث في
المتحرك قوة محركة الى جهة تحريكه غالبة لقوة الطبيعية وان المتحرك بحسب تلك القوة
الحركة الداخلة مكانا بحيث لولا معاوقة القوة الطبيعية واستمدادها من مصاكة
الهواء او الماء او غير ذلك مما يتحرك فيه مددا وهي القوة الغريبة حتى تستولي القوة الطبيعية وتحدث
حركة مائلة من تجاذب القوتين احدهما الى جهة القوة الطبيعية ولولا حال مصادمة المتوسط
وكسره للقوة الغريبة لكانت القوة الطبيعية لا تستولي عليها البتة الا بعد بلوغها الغاية
الى توجيها تناهي كل قوة جسمانية وكل قوة محركة على الاستقامة فسكونها في تلك الغاية
لان هذه الحركة تطلب هذا السكون فاذا بطل الميل والدفع الحادث عن تلك القوة
بموافقتها مكانها المطلوب عادت القوة الطبيعية الى فعلها اذا وهنت القوة الغريبة بما
فعلها او باسباب اخرى وانما حكمنا بهذا الحكم لان القوة الغريبة لولا انها استولت
على القوة الطبيعية لما قهرت ميلها ثم لا يجوز ان يستحيل المغلوب غالبا والغالب مغلوبا
الا بورود سبب على احدهما او كليهما وقد يتوهم ان القوة العرضية تبطل بذاتها فلا

او يوجد بذاته صح

يجوز ان يكون شيء من الاشياء يبطل بذاته بعد ان يكون له ذات تثبت ولو وجدنا القوة
الطبيعية انما تعود غالبة على القوة العرضية بمعاون ينضم اليها وذلك المعاون معاوقة بعد
معاوقة يكون معها ومن الماء يتحرك فيه فيكون لذلك تاثير في القوة الغريبة بعد تاثير وقد
اشبعنا الكلام في هذا حيث تكلمنا الكلام المبسوط على الاحوال كلها فان القوة القسرية
حالها في ايجاب الحركة بتجدد كون عليها حال الطبيعة الى ان تبطل فان قال قائل
الا نرى الماء تبطل حرارته المستفادة بذاتها لانها عرضية فانا نقول له كلا بل ان الحرارة
انما تثبت قوتها في الماء لحصول علتها المجددة لقوتها دائما فاذا بطلت علتها وتجدد ضدها
الحرارة فيه شيئا بعد شيء اقبل عليها برد الهواء والقوة المبردة في الماء فابطلها وكانا
قبل كلاهما يعجزان عن ابطالها بسبب العلة المسخنة الحاضرة المجددة دائما سخونة بعد سخونة
ويسخن الهواء المماس لذلك الماء مع الماء فقد بان اذن ان شيئا ثابتا على سبيل
الحدوث وهو الحركة وان له علة انما يكون علة بالفعل المتجدد بعد تجدد يعرض في حالها
على الاتصال او يكون لها ذات باقية بالعدد متغيرة الاحوال لم يحدث عنها تغير و
لولا ان لها ذاتا باقية لم يحدث عنها اتصال التغير وعلى انه لا بد للتغير من حامل باق كان
تغير المؤثر حين يؤثر او تغير المتاثر فقد انكشفت الشبهة المسؤول عنها اذ ظهر ان علل
ثبات الحادثات تنتهي الى علل اولى لها ثابتة الذات متبدلة الاحوال متبدلا يكون
سبب كلما يجدد وتلك الذات الثابتة مع الحال المعلولة لتلك الذات بسبب امر آخر
موجود الى الحالة الثابتة التي تصير الذات بها علة لما يجدد ثانيا ولا باس في ان يكون
الشيء الواحد علة لنفسه ومعلولا من جهتين وان يكون حال فيه علة لحال وهذا
الحال الآن في الطبيعي قرب بعد قرب وفي الارادي تصور بعد تصور واختلاف نسبة
ثابتة ونسبة متبدلة والنسبة الثابتة مثل وجود الشمس فوق الارض لكون النهار
او زوال الغشي فان معنى الشمس فوق الارض واحد في جميع النهار وان كان على سبيل
تغير وانتقال من مكان الى مكان فتكون تلك النسبة الواحدة تجيء معها امر ما
وتكون النسبة المتجددة انها ادت الى علة مضادة لعلة بقائه فيوجب فساده

بمعاوقتها صح

ولولا انها متغيرة الاحوال صح

ليس ينعكس فليس كل تجدد يبلغ الى ان ينتهى المنفعل الى علة مضادة لعلة ثابتة بل يكون ذلك
اذا وصل بينهما بعد تباين منهما والى ان تصل احدى العلتين الى الاخرى المضادة لها ايا ها
فتكون ثابتة موجودة وبذلك يحفظ نظام الاكوان والاستحالات وما يجرى مجراها
فقد بان ايضا من هذا انه لا بد فى اتصال الكون من حركة متصلة ولا تتصل غير المكانية
والوضعية ولا من المكانية غير المستديرة فان كان كون ما كانت حركة متصلة لا محالة
فى ان واجب الوجود بذاته عقل وعاقل ومعقول وعاشق ومعشوق ولذيذ
وملتذ وان اللذة هى ادراك الخير الملائم واذ قد ثبت واجب الوجود فنقول
انه بذاته عقل وعاقل ومعقول اما انه معقول المهية فلانك تعرف ان طبيعة الوجود بما
هى طبيعة الوجود وطبيعة اقسام الوجود بما هى كذلك غير ممتنع عليهما ان تعقل وانما
يعرض لها ان لا تعقل اذا كانت فى المادة ومع عوارض المادة فانها من حيث كذلك
محسوسة او متخيلة وظهر فيما سلف ان ذلك الوجود اذا جرد عن هذا العائق كان
وجودا ومهية معقولة وكل ما هو بذاته مجرد عن المادة والعوارض فهو بذاته معقول
والاول الواجب الوجود مجرد عن المادة وعوارض المادة فهو بما هو هوية مجردة عقل وبما يعتبر
له ان هويته المجردة لذاته فهو معقول لذاته وبما يعتبر له ان ذاته لها هوية مجردة هو عاقل
ذاته فان المعقول هو الذى مهيته المجردة لشئ والعاقل هو الذى له ماهية مجردة
لشئ وليس فى شرط هذا الشئ ان يكون هو او اخر بل شئ مطلقا والشئ مطلقا اعم
من هو او غيره كما ستوضح فالاول لان له مهية مجردة لشئ هو عاقل وبما هو مهية مجردة لشئ
هو معقول وهذا الشئ هو ذاته فهو عاقل بان له المهية المجردة التى لشئ هو ذاته و
معقول بان مهيته المجردة هى لشئ هو ذاته ومن تفكر قليلا علم ان العاقل يقتضى
شيئا معقولا وهذا الاقتضاء لا يتضمن ان ذلك الشئ اخر او هو وايضا فان المحرك
يقتضى شيئا متحركا وهذا الاقتضاء نفسه ليس يوجب ان يكون شيئا اخر بل
نوع اخر من البحث يوجب ذلك ولذلك لم يمتنع ان يتصور ان شيئا يحرك لذاته
الى وقت ان يقوم البرهان على امتناعه ولم يكن نفس تصور المحرك والمتحرك يوجب

٧ او مكونه لعوارض المادة مه

ذلك اذ كان المحرك يوجب ان يكون له شئ يتحرك عنه بلا شرط انه اخر او هو و
كذلك المضافات تعرف اثنينيتها الا من نفس النسبة والاضافة فانا نعلم يقينا ان لنا قوة نعقل
بها الاشياء فاما ان يكون القوة التى تعقل هذا المعنى هى هذه القوة نفسها فيكون
هى بعينها تعقل ذاتها او تعقل ذلك قوة اخرى فيكون لنا قوتان قوة نعقل بها الا
بلا نهاية بالفعل فقد بان ان المعقول وقوة نعقل بها هذه القوة ثم يتسلسل الكلام
الى غير النهاية فيكون فينا قوى تعقل الاشياء بلا نهاية بالفعل فقد بان ان المعقول لا يوجب
ان يكون معقول شئ اخر وبهذا تبين انه ليس يقتضى العاقل ان يكون عاقل شئ اخر بل
كل ما يوجد له المهية المجردة فهو عاقل وكل ما مهيته مجردة توجد لشئ فهو معقول اذ
كانت هذه المهية لذاتها تعقل ولذاتها ايضا تعقل اى مهية مجردة تتصل بها ولا تغار فهى بذاتها
فقد فهمت ان نفس كونه معقولا وعاقلا لا يوجب ان يكون اثنين فى الذات ولا اثنين فى
الاعتبار ايضا فانه ليس تحصيل الامرين الا اعتبار ان له مهية مجردة هى ذاته وان ماهيته مجردة
هى ذاته له وههنا تقديم وتاخير فى ترتيب المعانى والغرض المحصل شئ واحد بلا قسمة
فقد بان ان كونه عاقلا ومعقولا لا يوجب فيه كثرة البتة والواجب الوجود له الجمال
المحض والبهاء المحض لا يمكن ان يكون جمال او بهاء فوق ان تكون المهية عقلية محضة
برية عن كل واحد من انحاء النقص واحدة من كل جهة فالواجب الوجود له الجمال المحض
والبهاء المحض وهو مبدء كل اعتدال لان كل اعتدال هو فى كثرة تركيب او مزاج فيحدث
وحدة فى كثرة وجمال كل شئ وبهاؤه هو ان يكون على ما يجب له فكيف جمال ما يكون على ما
له فى الوجود الواجب وكل جمال وملايم وخير مدرك فهو محبوب معشوق ومبدء
ادراكه اما الحسى واما الخيالى واما الوهمى واما الظنى واما العقلى وكلما كان
اشد اكتناها واشد تحقيقا والمدرك اجمل واشرف ذاتا فاحباب القوة المدركة اياه
والتذاذها به اكثر فالواجب الوجود الذى هو فى غاية الكمال والجمال والبهاء الذى
يعقل ذاته بتلك الغاية من الجمال والبهاء وبتمام التعقل ويتعقل العاقل والمعقول على
انهما واحد فى الحقيقة يكون ذاته لذاته اعظم عاشق ومعشوق واعظم لاذ وملتذ

فهى بذاتها عاقل ومعقول مه

٧ فصل فى انه بذاته معشوق وعاشق ولذيذ وملتذ
وان اللذة هى ادراك الخير والملائم
ولا يمكن ان يكون جمال او بهاء فوق ان تكون المهية
عقلية محضة خيرية محضة برية عن كل واحد من انحاء النقص
واحدة من كل جهة مه

فان اللذة ليست الا ادراك الملائم من جهة ما هو ملائم فالحسية احساس الملائم والعقلية تعقل الملائم ولذلك فالاول افضل مدرك بافضل ادراك لافضل مدرك فهو افضل لاذ وملتذ ويكون ذلك امرا لا قياس اليه شيء وليس عندنا لهذه المعاني اسامي غير هذه الاسامي فمن استشنعها استعمل غيرها ويجب ان يعلم ان ادراك العقل للمعقول اقوى من ادراك الحس للمحسوس لانه اعني العقل يعقل ويدرك الامر الباقي الكلي ويتحد به ويصير هو هو على وجه ما ويدركه بكنهه لا بظاهره وليس كذلك الحس للمحسوس فاللذة التي تجب لنا بان نعقل ملائما هي فوق التي تكون لنا بان نحس ملائما ولا نسبة بينهما لكنه قد يعرض ان تكون القوة الدراكة لا تستلذ بما يجب ان تستلذ به لعوارض كما ان المريض لا يستلذ الحلو ويكرهه لعارض فكذلك يجب ان يعلم من حالنا ما دمنا في البدن فانا لا نجد اذا حصل لقوتنا العقلية كمالها بالفعل من اللذة ما يجب للشيء في نفسه وذلك لعائق البدن ولو انفردنا عن البدن لكنا نطالع ذاتنا وقد صارت عالما عقليا مطابقا للموجودات العقلية والجمالات الحقيقية واللذيذات الحقيقية متصلة بها اتصال معقول بمعقول نجد من اللذة والبهاء ما لا نهاية له وسنوضح هذه المعاني بعد واعلم ان لذة كل قوة حصول كمالها لها فللحس المحسوسات الملائمة وللغضب الانتقام وللرجاء الظفر ولكل شيء ما يخصه وللنفس الناطقة مصيرها عالما عقليا بالفعل فالواجب الوجود معقول عقل او لم يعقل معشوق عشق او لم يعشق لذيذ شعر بذلك منه او لم يشعر

في ان واجب الوجود بذاته كيف يعقل ذاته والاشياء

وليس يجوز ان يكون واجب الوجود يعقل الاشياء من الاشياء والا فذاته اما متقومة بما يعقل فيكون تقومها بالاشياء واما عارض لها ان يعقل فلا يكون واجبة الوجود من كل جهة وهذا محال اذ يكون لولا امور من خارج لم يكن هو بحال ويكون له حال لا يلزم عن ذاته بل عن غيره فيكون لغيره فيه تاثير والاصول السالفة تبطل هذا وما اشبهه ولانه كما سنبين مبدأ كل وجود فيعقل من ذاته ما هو مبدأ له وهو مبدأ للموجودات التامة باعيانها والموجودات الكائنة الفاسدة بانواعها اولا وبتوسط ذلك باشخاصها ولا

يجوز ان يكون عاقلا لهذه المتغيرات مع تغيرها حتى يكون تارة يعقل منها انها موجودة وتارة يعقل منها انها معدومة ولكل واحد من الامرين صورة عقلية على حدة ولا يبقى واحد من الصورتين مع الثانية فيكون واجب الوجود متغير الذات ثم الفاسدات ان عقلت بالماهية المجردة وبما يتبعها مما لا يتشخص لم يعقل بما هي فاسدة وان ادركت بما هي مقارنة لمادة وعوارض مادة لم يكن معقولة بل محسوسة او متخيلة وقد بينا في كتب اخرى ان كل صورة محسوسة وكل صورة خيالية فانما ندركها بآلة متجزئة وكما ان اثبات كثير من الافاعيل للواجب الوجود نقص له كذلك اثبات كثير من التعقلات بل واجب الوجود انما يعقل كل شيء على نحو كلي ومع ذلك فلا يعزب عنه شيء شخصي فلا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الارض وهذا من العجائب التي يحوج تصورها الى لطف قريحة

في ان واجب الوجود كيف يعقل الاشياء

واما كيفية ذلك فلانه اذا عقل ذاته وعقل انه مبدأ كل موجود عقل اوائل الموجودات عنه وما يتولد عنها ولا شيء من الاشياء يوجد الا وقد صار من جهة ما يكون واجبا بسببه وقد بينا هذا فتكون هذه الاسباب تتادى بمصادماتها الى ان توجد عنها الامور الجزئية فالاول يعلم الاسباب ومطابقاتها فيعلم ضرورة ما تتادى اليه وما بينها من الازمنة وما لها من العودات لانه ليس يمكن ان يعلم تلك ولا يعلم هذه فيكون مدركا للامور الجزئية من حيث هي كلية اعني من حيث لها صفات فان تخصصت بها شخصا فبالاضافة الى زمان متشخص او حال متشخصة لو اخذت تلك الحال بصفاتها كانت ايضا بمنزلتها وكانك اذا علمت حركات السماويات كلها فانت تعلم كل كسوف وكل اتصال وانفصال جزئي يكون بعينه ولكن على نحو كلي لانك تقول في كسوف ما انه كسوف يكون بعد زمان حركة تكون كذا من كذا شماليا نصفيا ينفصل القمر منه الى مقابلة كذا ويكون بينه وبين كسوف مثله سابق له او متاخر عنه مدة كذا وكذلك بين حال الكسوفين الاخرين حتى لا يبقى عارض من عوارض تلك الكسوفات الا علمته ولكنك علمته كليا لان هذا المعنى قد يجوز ان يحمل على كسوفات كثيرة كل واحد منها يكون حاله تلك الحال

لكنك تعلم بمجرد ما ان ذلك الكسوف لا يكون الا واحدا بعينه وهذا لا يدفع الكلية ان تذكرت
ما قلناه قبل ولكنك مع هذا كله ربما لم يجز ان تحكم بوجود هذا الكسوف في هذا الآن
او لا وجوده الا ان تعرف جزئيات الحركات بالمشاهدة الحسية وتعلم ما بين هذا المشاهد وبين
ذلك الكسوف من المدة وليس هذا نفس معرفتك بان في الحركات حركة جزئية صفتها صفة ما شاهدت
وبينها وبين الكسوف الثاني كذا فان ذلك قد يجوز ان تعلمه ولا تعلمه وقت ما تسأل
اهاهي موجودة بل يجب ان يكون قد حصل لك بالمشاهدة شيء مشار اليه حتى تعلم
حال ذلك الكسوف فان منع مانع ان يسمى هذا معرفة الجزئي من جهة كلية فلا مناقشة
معه فان غرضنا الآن في غير ذلك وهو في تعريفنا ان الامور الجزئية كيف تعلم و
تدرك علما وادراكا لا يتغير معهما العالم فانك اذا علمت امر الكسوفات كما توجد او لو
كنت موجودا دائما كان لك علم لا بالكسوف المطلق بل بكل كسوف كاين ثم كان وجود ذلك
الكسوف وعدمه لا يغير منك امرا فان علمك في الحالين يكون واحدا وهو ان كسوفا له
وجود بصفات كذا بعد كسوف كذا او بعد وجود الشمس في الحمل كذا في مدة كذا ويكون
بعده كذا وبعده كذا ويكون هذا العقد منك صادقا قبل ذلك الكسوف ومعه وبعده
فاما ان ادخلت الزمان في ذلك فعلمت في آن مفروض ان هذا الكسوف ليس موجودا ثم علمت في
آن آخر انه موجود ثم لا يبقى علمك ذلك عند وجوده بل يحدث علم آخر فيكون فيك
التغير الذي اشرنا اليه قبل ولم يصح ان تكون في وقت الانجلاء على ما كنت قبل
الانجلاء. هذا وانت زماني وآني والاول الذي لا يدخل في زمان وحكمه فهو بعيد
ان يحكم حكما في هذا الزمان وذلك الزمان من حيث هو فيه ومن حيث هو حكم منه جديد
او معرفة جديدة واعلم انك انما كنت تتوصل الى ادراك الكسوفات الجزئية لاحاطتك
باسبابها واحاطتك بكل ما في السماء واذا وقعت الاحاطة بجميع الاسباب ووجودها
انتقل منها الى جميع المسببات ونحن سنبين هذا من ذي قبل زيادة كشف فتعلم كيف
يعلم الغيب وتعلم من هناك ان الاول من ذاته كيف يعلم كل شيء لانه مبدأ شيء هو مبدأ
شيء او اشياء حالها وحركتها كذا وما ينتج عنها كذا الى التفصيل الذي لا تفصيل بعده

وتدرك علما وادراكا لا يتغير معهما العالم

ثم على الترتيب الذي يلزمه ذلك التفصيل لزوم المتعدية والتأدية فيكون هذه
الاشياء مفاتح الغيب فالاول يعقل ذاته ونظام الخير الموجود في الكل
انه كيف يكون فذلك النظام لانه يعقله وهو مستفيض كائن موجود وكل معلوم الكون
وجهة الكون عن مبدئه عند مبدئه وهو خير غير مناف وهو تابع لخيرية ذات
المبدأ وكمالها المعشوقين لذاتهما فذلك الشيء مراد لكن ليس مراده على نحو
مرادنا حتى يكون له فيما يكون عنه غرض فكانك قد علمت استحالة هذا وستعلم بل
هو لذاته مريد هذا النحو من الارادة العقلية المحضة وحيوته هذه بعينه فان الحيوة
التي عندنا تكمل بادراك وفعل هو التحريك ينبعثان عن قوتين مختلفتين وقد صح ان
نفس مدركه وهو ما يعقله عن الكل هو سبب الكل وهو بعينه مبدأ فعله وذلك
ايجاد الكل فمعنى واحد منه هو ادراك وسبيل الى الايجاد فالحيوة منه ليس ما يفتقر الى قوتين
حتى تتم بقوتين فكذا الحيوة منه غير العلم وكل ذلك له بذاته وايضا فان الصورة المعقولة
التي تحدث فينا فتصير سببا للصورة الموجودة الصناعية لو كانت نفس وجودها
كافية لان يتكون منها الصورة الصناعية بان تكون صورا هي بالفعل مبدأ لما هي له
صورة لكان المعقول عندنا هو بعينه القدرة ولكن ليس كذلك بل وجودها لا يكفي
في ذلك لكن يحتاج الى ارادة متجددة منبعثة من قوة شوقية تتحرك منهما معا
القوة المحركة فتحرك العصب والاعضاء الآلية ثم تحرك الآلات الخارجية ثم تحرك
المادة فلذلك لم يكن نفس وجود هذه الصورة المعقولة قدرة ولا ارادة بل عسى
القدرة فينا عند المبدأ المحرك وهذه الصورة محركة لمبدأ القدرة فتكون محركة المحرك
فواجب الوجود ليست ارادته مغايرة الذات لعلمه ولا مغايرة المفهوم لعلمه فقد بينا ان
العلم الذي له هو بعينه الارادة التي له وكذلك قد تبين ان القدرة التي له هي كون ذاته
عاقلة للكل عقلا هو مبدأ للكل لا مأخوذا عن الكل ومبدأ بذاته لا متوقف على وجود
شيء وهذه الارادة على الصورة التي حققناها التي لا تتعلق بغرض في فيض الوجود
فيكون غير نفس الفيض وهو الجود فقد كنا حققنا لك من امر الجود ما اذا تذكرته علمت ان

فصل في تحقيق وحدانية الاول بان علمه لا يخالف
قدرته وارادته وحياته في المفهوم بل ذلك
كله واحد ولا تتجزأ لاحد هذه الصفات
ذات الواحد الحق

هذه الارادة بعينها تكون جودًا فاذا حققت تكون الصفة الاولى لواجب الوجود انه
انّ وموجود ثم الصفات الاخرى بعضها المتعين فيها هذا الوجود مع السلب وليس ولا
واحد منها موجبًا في ذاته كثرة البتة ولا مغايرة فالاولى تخالط السلب انه لو قال ايل
للاول ولم يحاش انه جوهر لم يعن الا هذا الوجود وهو مسلوب عنه الكون في
الموضوع واذا قيل له واحد لم يعن به الا الوجود نفسه مسلوبًا عنه القسمة بالكمية او
القول او مسلوبًا عنه الشريك واذا قيل عقل ومعقول وعاقل لم يعن بالحقيقة الا ان
هذا الوجود مسلوب عنه جواز مخالطة المادة وعلايقها مع اعتبار اضافة ما واذا قيل
له اول لم يعن الا اضافة هذا الوجود الى الكل واذا قيل له قادر لم يعن به الا انه واجب
الوجود مضافًا الى ان وجود غيره انما يصح عنه على النحو الذي ذكر واذا قيل له حي
لم يعن الا هذا الوجود العقلي ماخوذًا مع الاضافة الى الكل المعقولة ايضًا بالقصد الثاني
اذ الحي هو الدراك الفعال واذا قيل مريد لم يعن الا كون واجب الوجود مع عقليته اي
سلب المادة عنه مبدأ لنظام الخير كله وهو يعقل ذلك فيكون هذا مولفًا من اضافة و
واذا قيل له جواد عناه من حيث هذه الاضافة مع السلب بزيادة سلب آخر وهو
انه لا ينحو غرضًا لذاته واذا قيل له خير لم يعن الا كون هذا الوجود مبرءًا عن مخالطة ما
بالقوة والنقص وهذا سلب او كونه مبدأ لكل كمال ونظام وهذا اضافة فاذا عقلت
صفات الاول الحق على هذه الجهة لم يوجد فيها شيء يوجب لذاته اجزاء او كثرة بوجه من

فصل في صدور الاشياء عن المدبر الاول

الوجوه فقد ظهر لنا ان للكل مبدأ واجب الوجود غير داخل في جنس او واقع تحت حد
او برهان بريئًا عن الكم والكيف والماهية والاين والمتى والحركة لا ند له ولا شريك
ولا ضد وانه واحد من وجوه لانه غير منقسم لا في الاجزاء بالفعل ولا في الاجزاء بالفرض
والوهم كالمتصل ولا في العقل بان يكون ذاته مركبة من معان عقلية متغايرة يتحد
بها جملة وانه واحد من حيث هو غير مشارك البتة في وجوده الذي له فهو بهذا
الوجود فرد وهو واحد لانه تام الوجود ما بقي له شيء منتظر حتى يتم وقد كان هذا احد
وجوه الواحد وليس الواحد فيه الا على الوجه السلبي ليس كالواحد الذي للاجسام بالاتصال

او اجتماع او غير ذلك مما يكون الواحد فيه بوحدة هي معنى وجودي يلحق ذاتًا او ذواتًا

فصل في اثبات دوام الحركة بقول مجمل ثم بعده بقول مفصل

وقد اتضح لك فيما سلف من العلوم الطبيعية وجود قوة غير متناهية غير مجسمة وانها
مبدأ الحركة الاولية وبان لك ان الحركة المستديرة ليست متكونة تكونًا زمانيًا فقد
بان لك من هناك من وجه ما ان المبدأ دايم الوجود وقد بان لك بعد ذلك ان الواجب
الوجود بذاته واجب الوجود من جميع جهاته وانه لا يجوز ان يستانف له حال لم تكن
مع انه قد بان لك ان العلة لذاتها تكون موجبة للمعلول فان دامت اوجبت المعلول
دايمًا فلو اكتفيت بذلك لاستغنيت عن شيء لكنك ما نحن في شرحه الا انا نزيدك بصيرة
في زيادة ايضاح ما سلف من انه بذاته واجب الوجود من جميع الجهات فنقول
انك قد علمت ان كل حادث فله مادة فاذا كان لم يحدث ثم حدث لم يخل اما ان
تكون علتاه الفاعلية والقابلية لم تكونا فحدثتا او كانتا ولكن كان الفاعل لا
يحرك والقابل لا يتحرك او كان الفاعل ولم يكن فاعلًا او كان القابل ولم يكن قابلًا
فنقول قولًا مجملًا قبل العود الى التفصيل انه اذا كانت الاحوال من جهة العلل
كما كانت ولم يحدث البتة امر لم يكن كان وجود كون الكاين او لا وجوده على ما
كان فلم يجز ان يحدث كاين البتة فان حدث امر لم يكن فلا يخلو اما ان يكون حدوثه
على سبيل ما يحدث بحدوث علته دفعة لا على سبيل ما يحدث لقرب علته وبعدها
او يكون حدوثه على سبيل ما يحدث لقرب علته او بعدها فاما القسم الاول فيجب ان يكون
حدوثه بحدوث العلة ومعها غير متاخر عنها البتة فانه ان كانت العلة غير موجودة
ثم وجدت او موجودة وتاخر عنها المعلول لزم ما قلناه في الاول من وجوب حادث
آخر غير العلة فكان ذلك الحادث هو العلة القريبة فان تمادى الامر على هذه الجهة
وجبت علل وحوادث دفعة غير متناهية ووجبت معًا وهذا مما عرفنا من فصل القانون
بابطاله فبقي ان لا تكون العلل الحادثة كلها دفعة لا لقرب من علة اولى او بعدها
فبقي ان مبادي الكون ينتهي الى قرب علل او بعدها وذلك بالحركة فاذن قد كان قبل
الحركة حركة وتلك الحركة اوصلت العلل الى هذه الحركة فهما كالمتماسين والا جتمع الكلام

الى الراس في الزمان الذي بينهما وذلك انه ان لم يماسه حركة كانت الحوادث الغير المتناهية
منها في آن واحد اذ لا يجوز ان يكون في آنات متلاقية متماسة فاستحال ذلك بل يجب
ان يكون واحد قد قرب في ذلك من بعد بعد او بعد بعد قرب فيكون ذلك من
نهاية الحركة اولى يؤدي الى حركة اخرى او امر اخر فان ادت الى حركة اخرى واجبة كانت
الحركة التي هي كعلة قريبة لهذه الحركة مماسة لها والمعنى في هذه المماسة مفهوم على
انه لا يمكن ان يكون زمان بين حركتين ولا حركة فيه فانه قد بان لنا في الطبيعيات
ان الزمان تابع للحركة ولكن من يشتغل لهذا النحو من البيان يعرفنا ان كانت حركة قبل
حركة ولا يعرفنا ان تلك الحركة كانت علة لحدوث هذه الحركة فقد ظهر ظهورا واضحا ان الحركة
لا تحدث بعد ما لم تكن الا بحادث وذلك الحادث لا يحدث الا بحركة مماسة لهذه الحركة
ولا نبالي اي حادث كان ذلك الحادث كان قصدا من الفاعل اي ارادة او علما او آلة
او طبعا او حصول وقت اوفق للعمل دون وقت او حصول تهيؤ واستعداد من القابل
لم يكن او وصول من المؤثر لم يكن فانه كيف كان فحدوثه متعلق بالحركة لا يمكن غير هذا
ولنرجع الى التفصيل ونقول ان كانت العلة الفاعلة والقابلة موجودتي
الذات ولا فعل ولا انفعال بينهما يحتاج الى وقوع نسبة بينهما توجب الفعل والانفعال
اما من جهة الفاعل فمثل ارادة موجبة للفعل او طبيعة موجبة للفعل او آلة او زمان و
اما من جهة القابل فمثل استعداد لم يكن او من جهتيهما جميعا مثل وصول احدهما الى الآخر
وقد صح ان جميع هذا بحركة ما واما ان كان الفاعل موجودا ولم يكن قابل البتة فهذا محال
اما اولا فلان القابل كما بينا لا يحدث الا بحركة او اتصال فتكون قبل الحركة حركة واما ثانيا
فانه لا يمكن ان يحدث ما لم يتقدمه وجود القابل وهو المادة فيكون قد كان القابل
واما ان وضع ان القابل موجود والفاعل ليس بموجود فالفاعل يحدث ويلزم ان يكون
حدوثه بعلة ذات حركة على ما وصفنا وايضا مبدأ الكل ذات واجبة الوجود وواجب
الوجود واجب ان يوجد ما يوجد عنه والا فله حال لم تكن فليس واجب الوجود من جميع جهاته
فان وضعت الحال الحادثة لا في ذاته بل خارجة عن ذاته كما يضع بعضهم الارادة فالكلام

بيان آخر

على حدوث الارادة عنه ثابت هل هو بارادة او طبعا او لامر اخر اي امر كان ومهما
وضع امر حدث بعد ان لم يكن فاما ان يوضع حادثا في ذاته واما غير حادث في ذاته بل امر منه
مباين لذاته فيكون الكلام فيه ثابتا وان حدث في ذاته كان ذاته متغيرا وقد بين ان واجب
الوجود بذاته واجب الوجود من جميع جهاته وايضا اذا كان هو عند حدوث المباينات عنه
كما كان قبل حدوثها ولم يعرض البتة شيء لم يكن وكان الامر على ما كان ولم يوجد عنه شيء فكذلك
يجب ان لا يوجد عنه شيء بل يكون الحال والامر على ما كان فلا بد من تميز لوجوب الوجود
عنه او ترجح للوجود عنه بحادث متوسط لم يكن حين كان الترجح للعدم منه وكان التعطل
عن الفعل حالة وليس هذا امرا خارجا عنه فانا نتكلم في حدوث الحادث عنه نفسه بلا
واسطة امر يحدث يحدث به الثاني كما يقولون في الارادة والمراد والعقل الصريح الذي
لم يكذب يشهد ان الذات الواحدة اذا كانت من جميع جهاتها كما كانت وكان لا يوجد عنها
فيما قبل شيء وهي الآن كذلك فالآن ايضا لا يوجد عنها شيء فاذا صار الآن يوجد عنها
شيء فقد حدث في الذات قصد او ارادة او طبع او قدرة وتمكن او شيء مما يشبه هذا
لم يكن ومن انكر هذا فقد فارق مقتضى عقله لسانا ويعود اليه ضميرا فان الممكن ان يوجد
وان لا يوجد لا يخرج الى الفعل ولا يترجح له ان يوجد الا بسبب واذا كانت هذه الذات
التي للعلة كانت ولا يترجح ولا يجب عنها هذا الترجح ولا داعي ولا مصلحة ولا غير ذلك
فلا بد من حادث موجب للترجح في هذه الذات ان كانت هي الفاعلة والا كانت نسبتها الى
ذلك الممكن على ما كان قبل ولم تحدث لها نسبة اخرى فيكون الامر بحاله ويكون
الامكان امكانا صرفا بحاله واذا حدثت لها نسبة فقد حدث امر ولا بد من ان يحدث
لذاته وفي ذاته فانها ان كانت خارجة عن ذاته كان الكلام فيه ثابتا ولم تكن النسبة المطلوبة
فانا نطلب النسبة الموقعة لوجود كل ما هو خارج عن ذاته بعد ما لم يكن نجمع كلها جملة
واحدة ونضعها في حال ما لم يوجد شيء والا فقد اخرج من الجملة شيء ودخل في حال ما بعده فان
كان مبدأ النسبة مباينا له فليست هي النسبة المطلوبة فاذن الحادث الاول يكون
يكون على هذا القول في ذاته لكنه محال فكيف يمكن ان يحدث في ذاته شيء وقد بان ان الاول

٢ فتنظر فيه

الوجود بذاته واحدا فمرتين ذلك عن الحادث منه فتكون ليست النسبة المطلوبة لانا
نطلب النسبة الموجبة لخروج الممكن من القوة الى الفعل اوهي عن واجب وجود اخر وقد
ان واجب الوجود واحد على انه ان كان عن اخر فهو العلة الاولى والكلام ثابت
فيه ثم كيف يجوز ان يتميز في العدم وقت ترك ووقت شروع وبماذا يخالف الوقت
الوقت وايضا اذ بان ان الحادث لا يحدث الا لحدوث حال في المبدء فلا يخلو اما ان
يكون حدوث ما يحدث عن المبدء بالطبع او عرض فيه غير الارادة او بالارادة لا
بقسر ولا اتفاق فان كان بالطبع فقد تغير الطبع او كان بالعرض فقد تغير العرض
وان كان بالارادة فلنترك انها حدثت فيه او مباينة له بل نقول اما ان يكون المراد نفس
الايجاد او غرضا او منفعة بعده فان كان المراد نفس الايجاد لذاته فلم لم يوجد قبل
اتراه استصلحه الان او حدث وقته او قدر عليه الان ولا نعني فيما نقوله قول القائل
ان هذا السؤال في كل وقت عائد بل هذا سؤال حق لانه في كل وقت عائد لازم وان كان
لغرض ومنفعة فمعلوم ان الذي هو للشيء بحيث كونه منه اولى فهو نافع والحق الاول
كامل الذات لا ينتفع بشيء وايضا فان الاول بماذا يسبق افعاله الحادثة ابذاته ام هو
بالزمان فان كان بذاته فقط مثل الواحد للاثنين وان كانا معا فحركة المتحرك بان يتحرك
بحركة ما يتحرك عنه وان كانا معا فيجب ان يكون كلاهما محدثين الاول القديم والافعال
الكائنة عنه وان كان قد سبق لا بذاته فقط بل بذاته وبالزمان بان كان وحده ولا عالم
ولا حركة فلا شك ان لفظة كان يدل على امر مضى وليس الان وخصوصا ويعقبه قولك
ثم فقد كان كون قد مضى قبل ان خلق الخلق وذلك الكون متناه فقد كان اذن زمان
قبل الحركة والزمان لان الماضي اما بذاته وهو الزمان واما بالزمان وهو الحركة
وما فيها ومعها وقد بان لك هذا فان لم يسبق بامر هو ماض للوقت الاول من حدوث
الخلق فهو حادث مع حدوثه وكيف لا يكون سبق على اوضاعهم بامر ماض للوقت الاول
من الخلقة وقد كان ولا خلق وكان وخلق وليس كان ولا خلق ثابتا عند كونه كان وخلق
ولا كونه قبل الخلق ثابت مع كونه مع الخلق وليس كان ولا خلق غير وجوده وحده فان ذاته

وفصل في ان الت بعض الاشطار ... وقت اوله من وقت

فصل فانه يلزم على قول المخالفين ان يكون الله قدم سابقا على الزمان بالحركة بزمان

حاصلة بعد الخلق ولا كان ولا خلق هو وجوده مع عدم الخلق بلا شيء ثالث فان وجود
ذاته وعدم الخلق موصوف بانه قد كان وليس الان وتحت قولنا كان معنى معقول دون
معنى معقول الامرين لانك اذا قلت وجود ذات وعدم ذات لم يكن مفهوما منه السبق
بل قد يصح ان يفهم معه التاخر فانه لو عدمت الاشياء صح وجوده وعدم الاشياء
لم يصح ان تقول كذلك كان بل انما يفهم السبق بشرط ثالث فوجود الذات شيء وعدم
الذات شيء ومفهوم كان شيء موجود غير المعنيين وقد وضع هذا المعنى للخالق ممتدا
لا عن بداية وجوز فيه ان يخلق قبل اي خلق توهم فيه خلقا فاذا كان هكذا كانت
هذه القبلية مقدرة مكممة وهذا هو الذي نسميه الزمان اذ تقدره ليس تقدر ذي
وضع ولا ثبات بل على سبيل التجدد ثم ان شئت فتامل اقاويلنا الطبيعية اذ
بينا ان ما يدل عليه معنى كان ويكون عارض لهيئة غير قارة والهيئة الغير القارة
الحركة فاذا تحققت علمت ان الاول انما سبق الخلق عندهم ليس سبقا مطلقا بل سبقا
بزمان معه حركة واجسام او جسم وهؤلاء المعطلة الذين عطلوا الله عن جوده لا يخلو
امرهم اما ان يسلموا ان الله كان قادرا قبل ان يخلق الخلق ان يخلق جسما ذا حركات تقدر اوقاته
وازمنته تنتهي الى وقت خلق العالم او يبقى مع خلق العالم ويكون له الى وقت خلق العالم
اوقات وازمنة محدودة او لم يكن الخالق قادرا ان يبتدئ الخلق قبل الحين ابتدء وهذا
القسم الثاني مما يوجب انتقال الخالق من العجز الى القدرة او انتقال المخلوقات من الامتناع
الى الامكان بلا علة والقسم الاول يقسم عليهم قسمين فيقال لا يخلو اما ان يكون كان يمكن
ان يخلق الخالق جسما غير ذلك الجسم انما ينتهي الى خلق العالم بمدة وحركات اكثر او لا
يمكن ومحال ان لا يمكن لما بيناه فان امكن فاما ان يمكن خلقه مع خلق ذلك الجسم الاول
الذي ذكرناه قبل هذا الجسم او انما يمكن قبله فان امكن معه فهو محال لانه لا يمكن ان يكون
ابتداء خلقين متساوي الحركة في السرعة والبطوء يقع بحيث ينتهيان الى خلق العالم
ومدة احدهما اطول وان لم يمكن معه بل كان امكانه مباينا له متقدما عليه او متاخرا
عنه تقدر في حال العدم امكان خلق شيء بصفته ولا امكانه وذلك في حال دون حال

انه خلق

فصل ان المخالفين يلزمهم ان يضعوا وقتا قبل وقت بلا نهاية وزمانا ممتدا في الماضي بلا نهاية وهو ان حدها اذا استقصي الى البرهان

واقل

ووقع ذلك متقدما ومتاخرا ثم ذلك الى غير نهاية فقد وضح صدق ما قدمناه من وجود
حركة لا بدو لها فى الزمان وانما البدو لها من جهة الخالق وانما هى السماوية فيجب ان
يعلم ان العلة القريبة للحركة الاولى عقل لا نفس وان السماء حيوان مطيع لله تعالى

٧ فصل فى ان الفاعل القريب للحركة الاولى نفس ثمة ل

فى ان المحرك القريب للسماويات لا طبيعة ولا عقل بل نفس والمبدء الابعد
عقل فنقول انا بينا فى الطبيعيات ان الحركة لا تكون طبيعية للجسم على
الاطلاق والجسم على حالته الطبيعية اذ كان كل حركة بالطبع مفارقة ما بالطبع لحالة
والحالة التى تفارق بالطبع هى حالة غير طبيعية لا محالة فظاهر ان كل حركة تصدر عن طبع
فعن حالة غير طبيعية ولو كان شئ من الحركات مقتضى طبيعة الشئ لما كان شئ من
الحركات باطل الذات مع بقاء الطبيعة بل الحركة انما تقتضيها الطبيعة لوجود حال غير
طبيعية اما فى الكيف كما اذا سخن الماء بالقسر واما بالكم كما يذبل البدن الصحيح ذبولا
مرضيا واما فى المكان كما اذا انقلت المدرة الى حيز الهواء وكذلك اذا كانت الحركة قد
تكون فى مقولة اخرى والعلة فى تجدد حركة بعد حركة تجدد الحال الغير الطبيعية وتقدير
البعد عن الغاية فاذا كان الامر على هذه الصفة لم تكن حركة مستديرة عن طبيعة والا
كانت عن حالة غير طبيعية الى حالة طبيعية واذا وصلت اليها سكنت ولم يجز ان
يكون فيها بعينها قصد الى تلك الحالة الغير الطبيعية لان الطبيعة ليست تفعل
باختيار بل على سبيل تسخير وسبيل ما يلزمها بالذات فان كانت الطبيعة تحرك على
الاستدارة فهى تحرك لا محالة اما عن اين غير طبيعى او وضع غير طبيعى هربا طبيعيا عنه
وكل هرب طبيعى عن شئ فمحال ان يكون هو بعينه قصدا طبيعيا اليه والحركة المستديرة تفارق
كل نقطة وتتركها وتقصدها وتتركها ذلك كل النقط وليست تهرب عن شئ الا وتقصده

٩ فصل فى ان حركة السماء مع انها نفسانية كيف يقال انها طبيعية

فليست اذن الحركة المستديرة طبيعية الا انها قد تكون بالطبع اى ليس وجودها فى
جسمها مخالفا لمقتضى طبيعة اخرى لجسمها فان الشئ المحرك لها وان لم تكن قوة طبيعية
كان سببا طبيعيا لذلك الجسم غير غريب عنه وكانه طبيعته وايضا فان كل قوة
فانها تحرك بتوسط الميل والميل هو المعنى الذى يحس فى الجسم المتحرك وان سكن قسرا

احس ذلك الميل فيه مدافعا وهم المسكن مع سكونه طلبا للحركة فهو غير الحركة وغير القوة المحركة
لان القوة المحركة تكون موجودة عند اتمامها الحركة ولا يكون الميل موجودا فهكذا
ايضا الحركة الاولى فان محركها لا يزال يحدث فى جسمها ميلا بعد ميل وذلك الميل لا
يمنع ان تسمى طبيعة لانه ليس بنفس ولا من خارج ولا له ارادة واختيار ولا يمكنه ان لا يحرك
او يحرك الى غير جهة محدودة ولا هو مع ذلك مضاد لمقتضى طبيعة ذلك الجسم الغريب
فان سمى هذا المعنى طبيعة كان لك ان تقول ان الفلك يتحرك بالطبيعة الا ان طبيعته فيض
عن نفس يتجدد بحسب تصور النفس فقد بان ان الفلك ليس مبدء حركته طبيعة وكان
قد بان انه ليس قسرا فهى عن ارادة لا محالة ونقول انه لا يجوز ان يكون مبدء حركته
القريب قوة عقلية صرفة لا تتغير ولا تتخيل الجزئيات البتة وكانا اشرنا الى جمل ما يعين فى معرفة
هذا المعنى فى الفصول المتقدمة اذا اوضحنا ان الحركة معنى متجدد السبب وكل شطر منه مخصوص
بسبب وانه لا ثبات له ولا يجوز ان يكون عن معنى ثابت البتة وحده فان كان عن معنى ثابت
فيجب ان يلحقه ضرب من تبدل الاحوال اما ان كانت الحركة عن طبيعة فيجب ان يكون كل حركة
يتجدد فيه فلتجدد قرب وبعد من النهاية المطلوبة وكل حركة تعدم فلعدم قرب وبعد من النهاية
ولولا ذلك التجدد لم يكن يتجدد حركة فان الثابت من جهة ما هو ثابت لا يكون عنه الا
ثابت واما ان كانت عن ارادة فيجب ان يكون عن ارادة متجددة جزئية فان الارادة
الكلية نسبتها الى كل شطر من الحركة نسبة واحدة فلا يجب ان يتعين منها هذه الحركة
دون هذه فانها ان كانت لذاتها علة لهذه الحركة لم يجز ان تبطل هذه الحركة ولكانت
علة لهذه الحركة بسبب حركة قبلها او بعدها معدومة كان المعدوم موجبا للموجود
والمعدوم لا يكون موجبا للموجود وان كان قد يكون من الاعدام علة للاعدام واما ان
يوجب المعدوم شيئا فهذا لا يمكن وان كانت علة لامور تتجدد فالسؤال فى تجددها ثابت
فان كان تجددها طبيعيا لزم المحال الذى قدمناه وان كان اراديا فبتبدل تصورات
متجددة فهو الذى نريده فقد بان ان من الارادة العقلية الواحدة لا توجب البتة حركة
ولكنه قد يمكن ان يتوهم ان ذلك لارادة عقلية منتقلة فانه قد يمكن ان ينتقل العقل

٧ ونسبة له تقدم وكل جزء له نسبة صح

من معقول الى معقول اذا لم يكن عقلا من كل جهة بالفعل ويمكن ان يعقل الجزئي بحيث
النوع منتشرا مخصوصا بعوارض عقلا بنوع كلي على ما اشرنا اليه فيجوز اذن ان يتوهم
وجود عقل يعقل الحركة الكلية ويريدها ثم يعقل اشياء لا من جد الى جد وتاخذ تلك
الحركات وحدودها بنوع معقول على ما اوضحناه وعلى ما من شانها ان ينبعث عليه
من ان حركة من كذا الى كذا ثم من كذا الى كذا فتعين مبدا اما كليا الى طرف اخر
كلي بعقد ما من سوم كلي وكذلك حتى تفنى الدايرة فلا يبعد ان يتوهم ان يتجدد الحركة
تتبع تجدد هذا المعقول فنقول او لا على هذا السبيل يمكن ان يتم امر الحركة
المستديرة فان هذا التاثير على هذا الوجه يكون صادرا عن ارادة الكلية
وان كان على سبيل تجدد وانتقال والارادة الكلية كيف كانت فانما هي بالهيات
الى طبيعة مشتركة فيها وان كانت ارادة الحركة تتبعها ارادة لحركة ولما منه الحركة
التي من هنا بعينه الى هناك بعينه فليست اولى بان تصدر عن تلك الارادة من
الحركة التي من هناك الى حد ثالث فنسبة اجزا جميع الحركة المتساوية في الجزئية الى
واحد واحد من تلك الارادات العقلية المستقلة واحدة فليس من ذلك جزء اولى
بان ينسب الى واحد من تلك التصورات من ان لا ينسب فنسبته الى مبدئه ولا نسبته
واحدة فانه بعد عن مبدئه بامكان ولم يتميز ترجح وجوده عنه عن لا وجوده وكل ما لم
يجب عن علته فانه لا يكون كما علمت وكيف يصح ان يتوهم ان الحركة من ا الى ب لزمت عن
ارادة عقلية والحركة من ب الى ج من ارادة اخرى عقلية دون ان يلزم عن كل واحدة
من تلك الارادات غير ما لزم ويكون بالعكس فان ا و ب و ج متشابهة في النوع
وليس شي من الارادات الكلية بحيث يتعين له ا دون البا والبا دون الجيم ولا
الالف اولى بان يتعين من البا والجيم عن تلك الارادة لما كانت عقلية ولا البا
عن الجيم الا ان تصير نفسانية جزئية واذا لم يتعين تلك الحدود في العقل بل كانت
حدودا كلية فقط لم يمكن ان يوجد تكون الحركة من ا الى ب اولى من التي من ب الى ج
ثم كيف يمكن ان يفرض فيها ارادة وقصود ثم ارادة وقصود يختلفان في امر متفق

غير ما لم يلزم سه

ولا استناد فيه الى مخصوص يحتمل تقايس به ومع هذا كله فان العقل لا يمكنه ان يفرض هذا
الانتقال الا مشاركا للتخيل والحس ولا يمكننا اذا رجعنا الى العقل الصريح ان نعقل
جملة الحركة واجزاءه ونتخيل فيما نعقله دايرة معا فاذن على الاحوال كلها لا غناء عن قوة
نفسانية هي المبدا القريب للحركة وان كنا لا نمنع ان يكون هناك ايضا قوة عقلية ينتقل
هذا الانتقال العقلي بعد استناده الى شبه تخيل واما القوة العقلية المجردة عن جميع
اصناف التغير فيكون حاضرا لها المعقول دايما ان كان معقوله كليا عن كلي او كليا عن
جزئي على ما اوضحنا فاذا كان الامر على هذا فالفلك متحرك بالنفس والنفس مبدأ
حركته القريبة وتلك النفس متجددة التصور والارادة وهي متوهمة اي لها ادراك
المتغيرات الجزئية وارادة لامور جزئية باعيانها وهي كمال جسم الفلك وصورته
ولو كانت لا هكذا بل قايمة بنفسها من كل وجه لكانت عقلا محضا لا يتغير ولا ينتقل
ولا يخالطه ما بالقوة والمحرك القريب للفلك وان لم يكن عقلا فيجب ان يكون قبله
عقل هو السبب المتقدم لحركة الفلك فقد علمت ان هذه الحركة محتاجة الى قوة غير متناهية
مجردة عن المادة لا يتحرك ولا بالعرض واما النفس المحركة فانها كما تبين لك جسمانية
ومستحيلة متغيرة وليست مجردة عن المادة بل نسبتها الى الفلك نسبة نفس الحيوانية
التي لنا الينا الا ان لها ان تعقل بوجه ما تعقلا مشوبا بالمادة وبالجملة يكون اوهامها
او ما يشبه الاوهام صادقة وتخيلاتها او ما يشبه التخيلات حقيقية كالعقل
العملي فينا وبالجملة ادراكها بالجسم ولكن المحرك الاول لها قوة غير مادية اصلا بوجه من
الوجوه واذ ليس يجوز ان يتحرك بوجه من الوجوه فان يحرك والا لاستحالت ولكانت
مادية كما قد تبين هذا فيجب ان يحرك كما يحرك محرك بتوسط محرك اخر وذلك المحرك الاخر يحتاج
الحركة مريد لها متغير بسببها وهذا هو النحو الذي يحرك عليه محرك المحرك من غير ان
تغير بقصد واشتياق فهو الغاية والغرض الذي اليه ينحو المحرك وهو المعشوق
المعشوق بما هو معشوق هو الخير عند العاشق بل نقول ان كل محرك حركة غير قسرية
فهي الى امر ما وتشوق امر ما حتى الطبيعة فان شوق الطبيعة امر طبيعي وهو الكمال

فصل في ان المحرك الاول كيف يحرك وانه يحرك على سبيل التشويق الى الاقتداء بامره الاعلى لا كشأف تشبه بالعقل والذي يحرك المحرك سه

الذاتي للجسم اما في صورته واما في اينه ووضعه وشوق وارادة امر ادى اليه ارادة لمطلوب
حسي كاللذة او وهمي خيالي كالغلبة او ظني كالخير المظنون وطالب اللذة هو الشهوة
وطالب الغلبة هو الغضب وطالب الخير المظنون هو الظن وطالب الخير الحقيقي هو العقل
ويسمى هذا الطلب اختيارا والشهوة والغضب غير ملائم لجوهر الجسم الذي لا يتغير
لا ينفعل فانه لا يستحيل الى حال غير ملائمة فيرجع الى حال ملائمة فيلتذ او ينتقم
من محيل له فيغضب على ان كل حركة الى لذيذ وغلبة فهي متناهية وايضا فان اكثر
المظنون لا يبقى مظنونا سرمديا فوجب ان يكون مبدء هذه الحركة اختيارا وارادة
لخير حقيقي ولا يخلو ذلك الخير اما ان يكون مما ينال بالحركة فيوصل اليه او يكون خيرا
ليس جوهره مما ينال بوجه بل هو مباين ولا يجوز ان يكون ذلك الخير من كمالات الجوهر
المتحرك فينا له بالحركة والا لانقطعت الحركة ولا يجوز ان يكون يتحرك كي يفعل فعلا يكتسب
بذلك الفعل كمالا كما من شاننا ان نجود لنمدح ونحسن فعال الحدث لنا ملكة فاضلة
او نصير خيرين وذلك لان المفعول يكتسب كماله من فاعله فمحال ان يعود فيكمل جوهر فاعله فان
كمال المفعول المعلول اخس من كمال العلة الفاعلة والاخس لا يكسب الاشرف والاكمل
كمالا بل عسى ان يهيئ الاخس للافضل آلة ومادة حتى يوجد هو في بعض الاشياء عن سبب
اخر واما نحو فان المدح الذي نطلبه ونرغب فيه هو كمال غير حقيقي بل مظنون
والملكة الفاضلة التي نحصلها بالفعل ليس سببها الفعل بل الفعل يمنع ضدها
ويهيئها وتحدث هذه الملكة من الجوهر المكمل لانفس الناس وهو العقل الفعال او جوهر اخر
يشبهه وعلى هذا فان الحرارة المعتدلة سبب لوجود القوى النفسانية ولكن على
انها مهيئة للمادة لا موجدة وكلامنا في الموجد ثم بالجملة اذا كان الفعل مهيئا لكي
كما لا انتهت الحركة عند حصوله فبقي ان يكون الخير المطلوب بالحركة خيرا قائما بذاته
ليس من شانه ان ينال وكل خير هذا شانه فانما يطلب العقل التشبه به بمقدار الامكان
والتشبه به هو تعقل ذاته ليصير مثله بحسب البقاء الابدي على اكمل ما يكون لجوهر الشيء
في احواله ولوازمه كما له لذلك فما كان يمكن ان يحصل كماله مقتضى له في اول الامر

ثم تشبهه به بالثبات وما كان لا يمكن ان يحصل كماله مقتضى له في اول الامر تم تشبهه
بالحركة وتحقيق هذا هو ان الجوهر السماوي قد بان ان محركه محرك عن قوة غير متناهية
والقوة التي لنفسه الجسمانية متناهية لكنها بما تعقل الاول فيسنح عليها من نوره وقوته
دائما فصير كان له قوة غير متناهية فلا يكون له قوة غير متناهية بل المعقول الذي
يسنح عليه نوره وقوته وهو اعني الجرم السماوي في جوهره على كماله اذ لم يبق له في
جوهره امر بالقوة وكذلك في كمه وكيفه الا في وضعه واينه اولا وفيما يتبع وضعه
من الامور ثانيا فانه ليس ان يكون على وضع او اين اولى بجوهره من ان يكون على
وضع واين اخر له في حيزه فانه ليس شيء من اجزاء مدار فلك او كوكب اولى بان يكون
ملاقيا له بجوهره من ان يكون على ... من جزء اخر فمتى كان في جزء بالفعل فهو في
جزء اخر بالقوة فقد عرض لجوهر الفلك ما بالقوة من جهة وضعه واينه والتشبه
بالخير يقتضي يوجب البقاء على اكمل كمال يكون للشيء دائما ولم يكن هذا ممكنا للجرم السماوي
بالعدد فحفظ بالنوع والتعاقب فصارت الحركة حافظة لما يمكن من هذا الكمال ومبدؤها
الشوق الى التشبه بالخير يقتضي البقاء على الكمال بحسب الممكن ومبدء هذا الشوق
هو ما يعقل منه وانت اذا تاملت حال الاجسام الطبيعية في شوقها الطبيعي الى
يكون بالفعل في اين لم تعجب ان يكون جسم يشتاق شوقا الى ان يكون على وضع من
اوضاعه التي يمكن ان يكون له والى ان يكون على اكمل ما له من كونه متحركا وخصوصا يتبع
ذلك من الاحوال والمقادير الفايضة ما يتشبه فيه بالاول من حيث هو مفيض الخيرات
لا ان يكون المقصود تلك الاشياء فتكون الحركة لاجل تلك الاشياء بل ان يكون المقصود
التشبه بالاول لا من حيث هو يصدر عنه امور بعده فتكون الحركة لاجل ذلك التشبه المقصود
الاول ونقول مثلا ان نفس الشوق الى التشبه بالاول من حيث هو بالفعل
عنه الحركة الفلكية صدور الشيء عن التصور الموجب له وان كان غير مقصود في
ذاته بالقصد الاول لان ذلك تصور لما بالفعل يحدث عنه طلب لما بالفعل الاكمل ولا
يمكن بالشخص فيكون بالتعاقب وهو الحركة لان الشخص الواحد اذا دام لم يحصل له امثاله

بقدر الامكان في ان يكون على اكمل ما يكون في نفسه وفي ما يتبعه من حيث هو تشبه بالاول

وجود وبقيت دائما بالقوة فالحركة ايضا تتبع ذلك التصور على هذا النحو لا على ان تكون
مقصودة اولية وان كان ذلك التصور الواحد تتبعه تصورات جزئية ذكرناها
فصلناها على سبيل الانبعاث لا على سبيل المقصود الاول وتتبع تلك التصورات الجزئية
الحركات المتصلة بها في الاوضاع والجزء الواحد بكماله لا يمكن في هذا الباب فيكون الشوق
الاول على ما ذكرنا ويكون سائر ما يتلوه انبعاثات ومنه الاشياء قد توجد لها نظائر
بعيدة في ابداننا ليست تناسبهما وان كانت قد تخيلها وتحكيهما مثل ان الشوق
اذا اشتد الى الخليل او الى شيء آخر تبع ذلك فينا تخيلات على سبيل الانبعاث تتبعها
حركات ليست الحركات التي نحو المشتاق اليه نفسه بل حركات نحو شيء في طريقه وفي
سبيله واقرب ما يكون منه فالحركة الفلكية كائنة بالارادة والشوق على هذا النحو
وهذه الحركة مبدؤها شوق واختيار ولكن على النحو الذي ذكرنا ليس ان تكون الحركة
هي المقصودة بالقصد الاول وهذه الحركة كانها عبادة ما فلكية او ملكية وليس من شرط
الحركة الارادية ان تكون مقصودة في نفسها بل اذا كانت القوة الشوقية تشتاق
نحو امر حسي مثلا ثم يتحرك له الاعضاء فتارة تتحرك على النحو الذي يوصل به الى الغرض
وتارة على نحو آخر مشابه او مقارب له اذا كان عن تخيل سواء كان الغرض امرا ينال
او امرا يقتدى به ويحتذى حذوه ويتشبه بوجوده فاذا بلغ الالتذاذ بتعقل المبدأ
الاول وبما يعقل منه او يدرك منه على نحو عقلي او نفساني شغل ذلك عن كل شيء وكل
جهة ولكنه ينبعث من ذلك ما هو دونه مرتبة وهو الشوق الى التشبه به بحسب
الامكان فيلزم طلب الحركة لا من حيث هي حركة ولكن من حيث قلنا ويكون هذا
الشوق يتبع ذلك العشق والالتذاذ منبعثا عنه وهذا الاستكمال منبعثا عن الشوق
فعلى هذا النحو يحرك المبدأ الاول جرم السماء وقد اتضح لك من هذه الجملة ايضا ان المعلم
الاول اذا قال ان الفلك متحرك بطبعه فماذا يعني وقال انه متحرك بالنفس فماذا يعني او
قال متحرك بقوة غير متناهية تحرك كما يحرك المعشوق فماذا يعني وانه ليس في اقواله
تناقض ولا اختلاف وانت تعلم ان جوهر هذا الخير المعشوق الاول واحد ولا
المحرك له

فصل في ان لكل فلك محركا مفارقا قبل النفس يحركه على انه معشوق وان الاول للكل مبدأ لجميع ذلك

ان يكون هذا المحرك الاول الذي لجملة السماء فوق واحد وان كان لكل كرة من
كرات السماء محرك قريب يخصها ومتشوق ومعشوق يخصها على ما يراه المعلم الاول ومن
بعده من محصلي حكماء المشائين فانهم انما ينفون الكثرة عن محرك الكل ويثبتون الكثرة
للمحركات المفارقة وغير المفارقة التي تخص واحدا واحدا منها ويجعلون اول المفارقات
الخاصة محرك الكرة الاولى وهي عند من تقدم بطلميوس كرة الثوابت وعند من تعلم
العلوم التي ظهرت لبطلميوس كرة خارجة عنها محيطة بها غير مكوكبة وبعد ذلك محرك
الكرة التي تلي الاولى بحسب اختلاف الرأيين وكذلك فيما بعدها جرا اعني لا يرون ان محرك
الكل شيء واحد ولكل كرة بعد ذلك محرك خاص والمعلم الاول يضع عدد الكرات
المحركة على ما كان ظهر في زمانه ويتبع عددها عدد المبادي المفارقة وبعض من هو
اسد قولا من اصحابه يصرح ويقول في رسالته التي هي في مبادي الكل ان محرك جملة
السماء واحد ولا يجوز ان يكون عددا كثيرا وان كان لكل كرة محرك ومتشوق يخصها
والذي يحسن عبارته عن كتب المعلم الاول على سبيل التلخيص وان لم يكن يغوص في المعاني
يصرح ويقول ما هذا معناه ان الاشبه والاحق وجود مبدأ حركة خاصية لكل فلك
على انه فيه ووجود مبدأ حركة خاصية له على انه معشوق مفارق وهذان اقرب
قدماء تلامذة المعلم الاول من سواء السبيل ثم القياس يوجب هذا فانه قد صح لنا
بصناعة المجسطي ان حركات وكرات سماوية كثيرة ومختلفة في الجهة وفي السرعة و
في البطء فيجب ان يكون لكل حركة محرك غير الذي للاخرى ومتشوق غير الذي للاخرى والا لما اختلفت الجهات ولما اختلفت
السرعة والبطء وقد بينا ان هذه المتشوقات خيرات محضة مفارقة للمادة وان
كانت الكرات والحركات كلها تشترك في الشوق الى المبدأ الاول فتشترك لذلك
في دوام الحركة واستدارتها

فصل في كيفية صدور الفعل من المبادي العالية لتعلم
من ذلك ما يجب ان تعلم من الحركات المفارقة المعقولة بذاتها المتشوقة ونحن نريد
هذا بيانا ولنفتتح من مبدأ آخر فنقول ان قوما لما سمعوا الظاهر من قول افاضل الحكماء انه يقول
ان هؤلاء مختارون في هذه الحركات وجهاتها يشبه ان يكون للعناية بالامور الكائنة

فصل في ابطال رأي من ظن ان اختلاف حركات السماء لاجل ما تحت السماء

الفاسدة التي تحت كرة القمر وكانوا اجمعوا ايضا وعلموا ابا القياس ان حركات السماويات
لا يجوز ان يكون لاجل شيء غيرها دائما ولا يجوز ان يكون لاجل معلولاتها ارادوا ان
يجمعوا بين هذين المذهبين فقالوا ان نفس الحركة ليس لاجل ما تحت القمر ولكن للتشبه
بالخير المحض والشوق اليه فاما اختلاف الحركات فليختلف ما يكون من كل واحد منها
في عالم الكون والفساد اختلافا ينتظم به بقاء الانواع كما ان رجلا خيرا لو اراد ان
يمضي في حاجته سمت موضع واعترض له طريقان احدهما يختص بافضائه الى الموضع الذي
فيه قضاء وطره والاخر يضيف الى ذلك ايصال النفع الى مستحق وجب في حكم خيريته
ان يقصد الطريق الثاني وان لم تكن حركته لاجل نفع غيره بل لاجل ذاته قالوا وكذلك
حركة كل فلك انما هي للتشبه بما له من خير دائما لكن الحركة الى هذه الجهة وبهذه السرعة
لينتفع غيره فاقول ما نقول لهؤلاء انه ان امكن ان يحدث للاجرام السماوية في
حركاتها قصد ما لاجل شيء معلول ويكون ذلك القصد في اختيار الجهة فيمكن ان يجد
ذلك ويعرض في نفس الحركة حتى يقول قائل ان السكون كان يتم لها به خيرية يخصها
والحركة كانت لا تقصرها في الوجود وتنفع غيرها ولم يكن احدهما اسهل عليها من الاخر
او اعسر فاختارت الانفع فان كانت العلة المانعة عن القول بان حركتها للنفع الغير ان
قصدها فعلا لاجل الغير من المعلولات فهذه العلة موجودة في نفس قصد اختيار الجهة
لو منع قصد الحركة وكذلك الحال في قصد السرعة والبطؤ من الحالة وليس في كل على
ترتيب القوة والضعف في الافلاك بسبب ترتيب بعضها على بعض في العلو والسفل حتى
اليه بل ذلك مختلف ونقول بالجملة لا يجوز ان يكون منها شيء لاجل الكاينات لا قصد
حركة ولا قصد جهة حركة ولا تقدير سرعة وبطؤ بل ولا قصد فعل البتة لاجلها وذلك لان
كل قصد فيكون من اجل المقصود ويكون انقص وجودا من المقصود لان كل ما لاجله شيء اخر فهو
اتم وجودا من الاخر من حيث هو ومن اخر على ما هما عليه بل يتم به من غير الفعل من الوجه
الداعي الى القصد ولا يجوز ان يستفاد الوجود من كل من الشيء من اخس فلا يكون
البتة الى معلول قصد صادق غير مظنون والا كان القصد معطيا ومفيدا الوجود

ما هو اكمل وجودا منه وانما يقصد بالواجب شيئا ما يكون القصد مهيئا له ومعينا في
شيء اخر مثل الطبيب للصحة فالطبيب لا يعطي الصحة بل يهيئ لها المادة والة وانما
يعطي الصحة مبدا اجل من الطبيب وهو الذي يعطي المادة جميع صورها وذاته اشرف
من المادة وربما كان القاصد مخطيا في قصده اذا اقصد ما ليس اشرف من القصد فلا
يكون القصد لاجله في الطبع بل بالخطا ولان هذا البيان يحتاج الى تطويل وتحقيق
وفيه شكوك لا ينحل الا بالكلام المشبع فلنعدل الى الطريق الاوضح فنقول ان
كل قاصد فله مقصود والعقل منه هو الذي يكون وجود المقصود عن القاصد اولى من لا
وجوده عنه والا فهو هدر والشيء الذي هو اولى بالشيء فانه يفيده كمالا اما ان كان
بالحقيقة فحقيقيا وان كان بالظن فظنيا مثل استحقاق المدح وظهور القدرة و
بقاء الذكر فهذه وما اشبهها كمالات ظنية او الربح او السلامة او رضا الله
وحسن معاد الاخرة وهذه وما اشبهها كمالات حقيقية لا يتم الا بالقصد وحده
فاذن كل قصد ليس عبثا فانه يفيد كمالا القاصد لو لم يقصد لم يكن ذلك الكمال
العبث ايضا يشبه ان يكون كذلك فانه فيه لذة او راحة او شيئا مما علمت من ساير
ما بين لك وصح ان يكون المعلول المستكمل وجوده بالعلة يفيد العلة كمالا لم يكن
فان المواضع التي يظن فيها ان المعلول افاد علته كمالا مواضع كاذبة او محرفة مثلا
من احاط بما سلف له في الفنون لا يقصر عن تاملها وحلها فان قال قايل ان الخير يقتضي
هذا فان الخير يفيد الخير قيل له ان الخير يفيد الخير لا على سبيل قصد وطلب ليكون
ذلك فان هذا يوجبه النقص فان كل طلب وقصد لشيء فهو طلب لمعدوم وجوده
من الفاعل اولى من لا وجوده وما دام معدوما وغير مقصود لم يكن ما هو اولى به
وذلك نقص وان الخيرية لا تخ اما ان تكون صحيحة موجودة دون هذا القصد ولا
مدخل لوجود هذا القصد في وجودها فيكون كون هذا القصد ولا كونه عن الخيرية
واحدا فلا تكون الخيرية توجب ان يكون حال ما بلوازم الخيرية التي تلزمها بذاتها الا
عن قصد هو قصد بهذه الحال واما ان يكون بهذا القصد يتم الخيرية وتقوم فيكون هذا

بالقاصد ٢

العقد علة لاستكمال الخيرية وقوامها الا معلولا له وان قال قائل ان ذلك الحركة بالعلية وليس ان خيرية فيه متعدية وحتى يكون بحيث يتبعها خير فنقول ان هذا في الامر مقبول وفي الحقيقة مردود فان التشبه به في ان لا يقصد شيئا بل ان يفرح بالذات تامة على هذه الصفة اتفاقا من جماعة اهل العلم واما استفادة كمال بالقصد فمباين للتشبه به اللهم الا ان يقال ان المقصود الاول شيء وهذا بالقصد الثاني وعلى جهة الاستتباع بحيث في اختيار الجهة ايضا ان يكون المقصود بالقصد الاول شيئا وتكون المنفعة المذكورة مستتبعة لذلك المقصود فتكون الخيرية غير مقصودة قصدا اوليا لنفس ما يتبع بل يجب ان يكون هناك استكمال في ذات الشيء مستتبع لتلك المنفعة حتى يكون تشبها بالاول ونحن لا نمنع ان تكون الحركة مقصودة بالقصد الاول على انها تشبه بذات الاول من الجهة التي قلنا وتشبه بالقصد الثاني بذات الاول من حيث يفيض عنه الوجود بعد ان يكون القصد الاول الى امر آخر وينظر الى هو واما النظر الى السفل واعتباره قلنا فلو جاز ان يقع القصد الاول الى الجهة حتى يكون تشبها بالاول الجائز في نفس اختيار الحركة فكانت الحركة لاجل ما تحت يفيض عنها وجود ليس تشبها به من حيث هو كامل الوجود ومعشوقه انما ذلك لذاته من حيث ذاته ولا مدخل البتة لوجود الاشياء عنه في تشريف ذاته وتكميلها بل المدخل على انه كاله من فضل وبحيث ينبعث عنه وجود الكل لا طلبا ولا قصدا فيجب ان يكون الشوق اليه من طريق التشبه على هذه الصورة لا على ما يتعلق للاول به كمال فان قال قائل انه كما قد يجوز ان يستفيد الجرم السماوي بالحركة خيرا وكمالا والحركة فعل له مقصود فكذلك ساير افاعيلها فالجواب ان الحركة ليست تستفيد كمالا وخيرا والا انقطعت عنده بل هي نفس الكمال الذي اشرنا اليه وهي بالحقيقة استثبات نوع ما يمكن ان يكون للجرم السماوي بالفعل اذ لا يمكن استثبات الشخص فهذه الحركة لا تشبه ساير الحركات التي تطلب كمالا خارجا عنها بل تكمل هذه الحركة نفس المتحرك عنها بذلها لانها نفس استبقاء الاوضاع والاينون على التعاقب وبالجملة يجب ان

يرجع الى ما فصلناه فيما سلف حين بينا ان هذه الحركة كيف تتبع التصور (تصوره) المتشوق وهذه الحركة شبيهة بالثبات فان قال قائل ان هذا القول يمنع من وجود العناية بالكائنات والتدبير المحكم الذي فيها فانا سنذكر بعد ما يزيل هذا الاشكال ونعرف ان عناية الباري بالكل على اي سبيل هي وان عناية كل علة بما بعده على اي سبيل هي وان الكائنات التي عندنا كيف العناية بها من المبادي الاول ومن الاسباب المتوسطة فقد اتضح بما اوضحناه انه لا يجوز ان يكون شيء من العلل يستكمل بالمعلول بالذات الا بالعرض وانها لا تقصد فعلا لاجل المعلول وان كان يرضى به ويعلمه بل كما ان الماء يبرد بذاته بالفعل ليحفظ نوعه لا ليبرد غيره ولكن يلزمه ان يبرد غيره والنار تسخن بذاتها بالفعل ليحفظ نوعها لا لتسخن غيرها ولكن يلزمها ان تسخن غيرها والقوة الشهوانية تشتهي لذة الجماع لدفع الفضل وتتمم بها اللذة لا ليكون عنها ولد ولكن يلزم منه ولد والصحة هي صحة بجوهرها وذاتها لا لان ينفع المريض لكن يلزمها نفع المريض كذلك في العلل المتقدمة الا ان هناك احاطة بما يكون وعلما بان وجه النظام والخير فيها كيف يكون وانه على ما يكون وليس في تلك فاذا كان الامر على هذا فالاجسام السماوية انما اشتركت في الحركة المستديرة شوقا الى معشوق مشترك وانما اختلفت لان مباديها المعشوقة المتشوق اليها قد تختلف بعد ذلك وليس اذا اشكل علينا انه كيف وجب عن كل تشوق حركة بهذه الحال فيجب ان يزعزع ذلك فيما علمنا من ان الحركات مختلفة لاختلاف المتشوقات ولكن يبقى علينا شيء وهو انه يمكن ان يتوهم المتشوقات المختلفة اجساما لا عقولا مفارقة حتى يكون مثلا الجسم الذي هو اخس متشبها بالجسم الذي هو اقدم واشرف كما ظنه ابو الحسن العامري القديم من احداث المتفلسفة الاسلامية في تشويش الفلسفة اذ لم يفهم غرض الاقدمين فنقول ان هذا محال وذلك لان التشبه به يوجب مثل حركته وجهتها والغاية التي توهمها فان اوجب القصور عن مرتبته شيئا فانما يوجب الضعف في الفعل لا المخالفة في الفعل مخالفة توجب ان يكون هذا الى جهة وذاك الى اخرى ولا

ولكن يلزمه ان يبرد غيره ق

فصل في ان المعشوقات التي ذكرنا ليست اجساما ولا انفس اجسام ق

يمكن ان يؤثر السبب في ذلك الخلاف طبيعة ذلك الجسم يعاندها ان يتحرك من ا الى ب
ولا يعاندها ان يتحرك من ب الى ا فان هذا مح فان الجسم بما هو جسم لا يوجب هذا والطبيعة
بما هي طبيعة الجسم تطلب الاين الطبيعي من غير وضع مخصوص ولو كانت تطلب وضعا
مخصوصا لكان التنقل عنه قسرا فلا دخل في حركة الفلك معنى قسري ثم وجود كل جزء من
اجزاء الفلك على كل نسبة محتمل في طبيعة الفلك فليس يجب اذن ان يكون اذا ازيل
جزء من جهة جاز وان ازيل من جهة لم يجز بحسب الطبع الا ان تكون هناك طبيعة
حركة الى جهة فيجب الى تلك الجهة ولا تجيب الى جهة اخرى ان عيقت عن جهتها وقد
قلنا ان مبدء هذه الحركة ليست طبيعية ولا ايضا هناك طبيعة توجب وضعا بعينه
ولا جهات مختلفة فليس اذن في جوهر الفلك طبيعة تمنع عن تحريك النفس له الى اي جهة
كانت وايضا لا يجوز ان يقع ذلك من جهة النفس حتى يكون طبعها ان تريد تلك
الجهة لا محالة الا ان يكون الغرض في الحركة مختصا بتلك الجهة لان الارادة تبع للغرض
وليس الغرض تبعا للارادة فاذا كان هذا هكذا كان السبب مخالفة الغرض فاذن
لا مانع من جهة الجسمية ولا مانع من جهة الطبيعة ولا من جهة النفس الا اختلاف
الغرض والقسر ابعد الجميع عن الامكان فاذن لو كان الغرض تشبها بعدد واحد
من السماوية لكانت الحركة من نوع حركة ذلك الجسم ولم يكن مخالفا له او اسرع
منه في كثير من المواضع وكذلك ان كان الغرض لحركة هذا الفلك التشبه بمحرك ذلك
الفلك وقد بان انه ليس الغرض في تلك الحركات شيئا يوصل اليه بالحركة بل شيئا
مباينا وبان ايضا انه ليس جسما فبقي ان الغرض لكل فلك تشبه بشيء غير جواهر الافلاك
من موادها وانفسها ومح ان يكون بالعنصريات وما يتولد عنها ولا اجسام ولا انفس
غير هذه فبقي ان يكون لكل واحد منها شوق تشبه بجوهر عقلي مفارق يختص به ويختلف
الحركات واحوالها وجهاتها لتنوطها لاجل ذلك وان كنا لا نعرف كيفية ذلك وكميته
ويكون العلة الاولى متشوق الجميع بالاشتراك فهذا معنى قول القدماء ان للكل محركا
واحدا معشوقا ولكل كرة محركا يخصها ومعشوقا يخصها فيكون اذن لكل فلك نفس

محركة تعقل الخير ولها بسبب الجسم تخيل اي تصور للجزئيات وارادة للجزئيات
ويكون ما يعقله من الاول وما يعقله من المبدء الذي يخصه القريب منه مبدء التشوق
الى التحريك ويكون لكل عقل مفارق نسبته الى نفسه نسبة العقل الفعال الى انفسنا
وانه مثال كلي عقلي لنوع فعله فهو يتشبه به وبالجملة لابد في كل متحرك منها لغرض عقلي
من مبدء عقلي يعقل الخير الاول وتكون ذاته مفارقة فقد علمت ان كل ما يعقل فهو
مفارق الذات ومن مبدء للحركة جسماني اي مواصل الجسم فقد علمت ان الحركة
السماوية نفسانية مصدرة عن نفس مختارة متجددة الاختيارات على الاتصال
جزئيتها فيكون عدد العقول المفارقة بعد المبدء الاول بعدد الحركات فان كانت
افلاك المتحيرة انما المبدء في حركة كرات كل كوكب منها قوة تفيض من الكوكب لم
يبعد ان يكون المفارقات بعدد الكواكب لها لا بعدد الكرات فكان عددها
عشرا بعد الاول واولها العقل المحرك الذي لا يتحرك وتحريكه لكرة الجسم الاقصى ثم
الذي هو مثله لكرة الثوابت ثم الذي هو مثله لكرة زحل وكذلك حتى ينتهي
الى العقل الفائض على انفسنا وهو عقل العالم الارضي ونسميه نحن العقل الفعال
فان لم يكن كذلك بل كان كل كرة متحركة لها حكم في حركة نفسها ولكل كوكب كانت
هذه المفارقات اكثر عددا وكان على مذهب المعلم الاول قريبا من خمسين فما فوق
اخرها العقل الفعال وقد علمت من كلامنا في الرياضيات مبلغ ما ظهر لنا به
من عددها

في ترتيب وجود العقول والنفوس والاجرام العلوية

قد صح لنا فيما قدمناه من القول ان الواجب الوجود بذاته واحد وانه ليس بجسم ولا في جسم
ولا ينقسم بوجه من الوجوه وان الموجودات كلها وجودها عنه ولا يجوز ان يكون له مبدء
بوجه من الوجوه ولا سبب لا الذي هو ولا الذي عنه او به يكون ولا الذي لاجله يكون
لاجل شيء فلهذا لا يجوز ان يكون كون الكل عنه على سبيل قصد منه كقصدنا التكوين
الكل ولوجود الكل فيكون قاصدا لاجل شيء غيره وهذا الفصل قد فرغنا عن تقريره
في غيره وذلك فيه اظهر ويخصه من بيان امتناع ان يقصد وجود الكل عنه ان ذلك

يودى الى تكثر ذاته فانه يكون فيه شى بسببه يقصد وهو معرفته وعلمه لوجوب القصد
او استحبابه او خيرية فيه توجب ذلك ثم قصد ثم فايدة يفيدها اياه القصد على ما اوضحنا
قبل وهذا محال وليس كون الكل عنه على سبيل الطبع بان يكون وجود الكل عنه لا بمعرفته
ولا رضا منه وكيف يصح هذا وهو عقل محض يعقل ذاته فيجب ان يعقل انه يلزم من وجوده
الكل عنه وذاته عالمة بان كماله وعلوه بحيث يفيض عنه الخير وان ذلك من لوازم جلالته
المعشوقة له لذاتها وكل ذات تعلم ما يصدر عنه ولا تخالطه معاوقة ما بل يكون على ما
اوضحنا فانه راض بما يكون عنه فالاول راض بفيضان الكل عنه ولكن الحق الاول
انما فعله الاول وبالذات انه يعقل ذاته التى هى بذاتها مبدء لنظام الخير فى الوجود
فهو عاقل لنظام الخير فى الوجود كيف ينبغى ان يكون لا عقلا خارجا عن القوة الى
الفعل ولا عقلا منتقلا من معقول الى معقول فان ذاته بريئة عما بالقوة من
كل وجه على ما اوضحنا قبل بل عقلا واحدا معا ويلزم ما يعقله من نظام الخير فى
الوجود ان يعقل انه كيف يمكن وكيف يكون افضل ما يمكن ويحصل وجود الكل على
مقتضى معقوله فان الحقيقة المعقولة عنده هى بعينها على ما علمت علم وقدرة وارادة
واما نحن فنحتاج فى تنفيذ ما نتصوره الى القصد والى حركة وارادة حتى يوجد وهو لا يحسن فيه
ذلك ولا يصح لبراءته عن الاثنينية وعلى ما اطنبنا فى بيانه فتعقله علة للوجود
على ما يعقله ووجود ما يوجد عنه على سبيل اللزوم لوجوده وتبع لوجوده لا ان وجوده
لاجل وجود شى آخر غيره وهو فاعل الكل بمعنى انه الموجود الذى يفيض عنه كل وجود
فيضانا مباينا لذاته ولان كون ما يكون من الاول انما هو على سبيل اللزوم اذ صح ان
الواجب الوجود بذاته واجب الوجود من جميع جهاته وفرغنا من بيان هذا الغرض
قبل فلا يجوز ان يكون اول الموجودات عنه وهى المبدعات كثيرة لا بالعدد ولا بالانقسام
الى مادة وصورة لانه يكون لزوم ما يلزم عنه هو لذاته لا لشى آخر والجهة والحكم الذى
فى ذاته الذى يلزم عنه هذا الشى ليست الجهة والحكم الذى يلزم عنه لا هذا الشى بل غيره
فان لزم منه شيئان متباينان يكون منهما شى واحد مثل مادة وصورة لزوما معا

فانما يلزمان عن جهتين مختلفتين فى ذاته وتانك الجهتان اذا كانتا لا فى ذاته بل
لازمتان لذاته فالسؤال فى لزومهما ثابت حتى يكونا من ذاته فتكون ذاته منقسمة فى
المعنى وقد منعنا هذا قبل وبينا فساده فبين ان اول الموجودات عن العلة الاولى
واحد بالعدد وذاته وماهيته موجودة لا فى مادة فليس شى من الاجسام ولا من الصور
التى هى كمالات الاجسام معلولا قريبا له بل المعلول الاول عقل محض لانه صورة
لا فى مادة وهو اول العقول المفارقة التى عددناها ويشبه ان يكون هو المبدء
المحرك للجسم الاقصى على سبيل التشويق ولكن لقايل ان يقول انه لا يمتنع ان يكون
الحادث عن الاول صورة مادية لكنها يلزم عنها وجود مادتها فنقول ان
هذا يوجب ان تكون الاشياء التى بعد هذه الصورة وهذه المادة تكون ثالثة فى
درجة المعلولات وان يكون وجودها بتوسط المادة فتكون المادة سببا
لوجود صور الاجسام الكثيرة فى العالم وقواها وهذا محال اذ المادة وجودها
انها قابلة فقط وليست سببا لوجود شى من الاشياء على غير سبيل القبول فان
كان شى من المواد ليس هكذا فليس هو مادة الا باشتراك الاسم فيكون ان كان الشى
المفروض ثانيا ليس على صفة المادة الا باشتراك الاسم فالمعلول الاول لا يكون نسبته
اليه على انه صورة فى مادة الا باشتراك الاسم فان كان هذا الثانى من جهة يوجد عنه
هذه المادة ومن جهة اخرى يوجد عنه صورة شى آخر حتى لا تكون الصورة تجرى من جوهره
بتوسط المادة كانت الصورة المادية تفعل فعلا لا تحتاج فيه الى المادة وكل شى
يفعل فعله من غير ان يحتاج الى المادة فذاته اولى بالغنية عن المادة فتكون الصورة
المادية غنية عن المادة وبالجملة فان الصورة المادية وان كانت علة للمادة فى
ان يخرجها الى الفعل ويكملها فان للمادة ايضا تاثيرا فى وجودها وهو تخصيصها او
تعيينها وان كان مبدء الوجود من غير المادة كما قد علمت فيكون لا محالة كل واحد منهما
علة للاخرى فى شى وليستا من جهة واحدة ولولا ذلك لاستحال ان يكون للصورة
المادية تعلق بالمادة بوجه من الوجوه وكذلك قد سلف منا القول ان المادة لا

يكفي في وجودها الصورة فقط بل الصورة كجزء العلة واذا كان كذلك فليس يمكن ان
يجعل الصورة من كل وجه علة للمادة مستغنية بنفسها فبين انه لا يجوز ان يكون
المعلول صورة مادية ولان لا يكون مادة اظهر فواجب ان يكون المعلول الاول
صورة غير مادية اصلا بل عقلا وانت تعلم ان ههنا عقولا ونفوسا مفارقة كثيرة
فمحال ان يكون وجودها مستفادا بتوسط ما ليس له وجود مفارق لكنك تعلم
ان في جملة الموجودات عن الاول اجساما اذ علمت ان كل جسم ممكن الوجود في حد نفسه
وانه يجب بغيره وعلمت انه لا سبيل الى ان يكون عن الاول بغير واسطة فهي كائنة عنه بواسطة
وعلمت انه لا يجوز ان تكون الواسطة واحدة محضة فقد علمت ان الواحد من حيث هو
واحد انما يوجد عنه واحد فبالحري ان يكون عن المبدعات الاولى بسبب اثنينية
يجب ان تكون فيها ضرورة او كثرة كيف كانت ولا يمكن ان يكون في العقول المفارقة
شيء من الكثرة الا على ما اقول ان المعلول بذاته ممكن الوجود وبالاول واجب الوجود
ووجوب وجوده بانه عقل وهو يعقل ذاته ويعقل الاول ضرورة فيجب ان يكون
فيه من الكثرة معنى عقله لذاته ممكنة الوجود في حيزها وعقله وجوب وجوده
من الاول المعقول بذاته وعقله للاول وليست الكثرة له عن الاول فان امكان
وجوده امر له بذاته لا بسبب الاول بل له من الاول وجوب وجوده ثم كثرة انه يعقل
الاول ويعقل ذاته كثرة لازمة لوجوب وحدته عن الاول ونحن لا نمنع ان يكون
عن شيء واحد ذات واحدة ثم يتبعها كثرة اضافية ليست في اول وجوده وداخلة
في مبدء قوامه بل يجوز ان يكون الواحد يلزم عنه واحد ثم ذلك الواحد يلزمه
حكم وحال او صفة او معلول ويكون ذلك ايضا واحدا ثم يلزم عنه بمشاركة ذلك
اللازم شيء فيتبع من هناك كثرة كلها تلزم ذاته فيجب اذا ان يكون مثل هذه الكثرة
هي العلة لامكان وجود الكثرة معا عن المعلولات الاول ولولا هذه الكثرة لكان لا يمكن
ان يوجد منها الا وحدة ولم يمكن ان يوجد عنها جسم ثم لا امكان كثرة هناك الا من هذا
الوجه فقط فقد بان لنا فيما سلف ان العقول المفارقة كثيرة العدد فليست اذن موجودة

معا عن الاول بل يجب ان يكون اعلاها هو الموجود الاول عنه ثم يتلوه عقل وعقل
ولان تحت كل عقل فلكا بمادته وصورته التي هي النفس وعقلا دونه فتحت كل عقل
ثلثة اشياء في الوجود فيجب ان يكون امكان وجود هذه الثلثة عن ذلك العقل
الاول في الابداع لاجل التثليث المذكور فيه والافضل يتبع الافضل من جهات
كثيرة فيكون اذن العقل الاول يلزم عنه بما يعقل الاول وجود عقل تحته
وبما يعقل ذاته وجود صورة الفلك الاقصى وكمالها وهي النفس وبطبيعة امكان
الوجود الحاصلة له المندرجة في تعقله لذاته وجود جرمية الفلك الاقصى المندرجة
في جملة ذات الفلك الاقصى بنوعه وهو الامر المشارك للقوة فبما يعقل الاول
يلزم عنه عقل وبما يختص بذاته على جهتيه الكثرة الاولى بجزئيها اعني المادة و
الصورة والمادة بتوسط الصورة او بمشاركتها كما ان امكان الوجود يخرج
الى الفعل بالفعل الذي يحاذي صورة الفلك وكذلك الحال في عقل عقل
وفلك فلك الى ان ينتهي الى العقل الفعال الذي يدبر انفسنا وليس يجب ان
يذهب هذا المعنى الى غير النهاية حتى يكون تحت كل مفارق مفارق فانا نقول
انه ان لزم وجود كثرة عن العقول فبسبب المعاني التي فيها من الكثرة وقولنا هذا ليس
ينعكس حتى يكون كل عقل فيه هذه الكثرة فيلزم كثرته هذه المعلولات ولا هذه
العقول متفقة الانواع حتى يكون مقتضى معانيها متفقا

فصل في برهان آخر على اثبات العقل الفعال

ولنبتدئ لبيان
هذا المعنى ابتداء آخر فنقول ان هنا افلاكا كثيرة فوق العدد الذي في
المعلول الاول من جهة كثرته المذكورة وخصوصا اذا فصل كل فلك الى مادته و
صورته فليس يجوز ان يكون مبدؤها واحدا هو المعلول الاول ولا ايضا يجوز ان
يكون كل جرم متقدم منها علة للمتاخر وذلك لان الجرم بما هو جرم لا يجوز ان يكون
مبدء جرم وبما له قوة نفسانية لا يجوز ان يكون مبدء جرم ذي نفس اخرى وذلك
لانا بينا ان كل نفس لكل فلك فهو كماله وصورته ليس جوهرا مفارقا والا لكان عقلا
لا نفسا وكان لا يحرك البتة الا على سبيل التشويق وكان لا يحدث فيه من حركة

للجرم تغير ومن مشاركة الجرم تصير تخيل وتوهم وقد ساقنا النظر الى اثبات هذه
الاحوال لانفس الافلاك كما علمت واذا كان الامر على هذا فلا يجوز ان تكون عن
الافلاك تصدر عنها افعال في اجسام اخرى غير اجسامها الا بوساطة
اجسامها فان صور الاجسام وكمالاتها على صنفين اما صور قوامها بمواد تلك الاجسام
فكما ان قوامها بمواد تلك الاجسام فكذلك ما يصدر عنها يصدر بوساطة
مواد تلك الاجسام ولهذا السبب فان النار لا تسخن بحرارتها اي شيء اتفق بل
ما كان ملاقيا لجرمها او من جسمها بحاذ والشمس لا تضيء كل شيء بل ما كان مقابلا لجرمها
واما صور قوامها بذاتها لا بمواد الاجسام كالانفس ثم كل نفس انما جعلت خاصية
بجسم بسبب ان فعلها بذلك الجسم وفيه ولو كانت مفارقة الذات والفعل جميعا
لذلك الجسم لكانت نفس كل جسم شيء لا نفس ذلك الجسم فقط فقد بان على الوجوه كلها
ان القوى السماوية المتعلقة باجسامها لا تفعل الا بواسطة جسمها ومحال ان تفعل
بوساطة الجسم نفسا لان الجسم لا يكون متوسطا بين نفس ونفس فان كانت تفعل
بغير توسط الجسم فلها انفراد قوام من دون الجسم واختصاص بفعل مفارق لذاتها
وذات الجسم وهذا غير الامر الذي نحن في ذكره فان لم تفعل نفسا لم تفعل جرما سماويا
لان النفس متقدمة على الجسم في المرتبة والكمال فان وضع لكل فلك شيء يصدر
عنه في فلكه شيء واثر من غير ان يستغرق ذاته في شغل ذلك الجرم وبه ولكن ذاته
مباينة في القوام وفي الفعل لذلك الجسم فنحن لا نمنع هذا وهذا هو الذي نسميه العقل
المجرد ونجعل صدور ما بعده عنه ولكن هذا غير المنفعل عن الجسم وغير المشارك اياه
والصائر صورة خاصية به والكائن عن الجهة التي حدثنا عنها حين اثبتنا هذه النفس
فقد بان وصح ان للافلاك مبادي غير جسمانية وغير صور لاجرام وان كل فلك
يختص بمبدء منها والجميع يشترك في مبدء واحد ومما لا يشك فيه ان هنا عقولا
بسيطة مفارقة تحدث مع حدوث ابدان الناس ولا تفسد بل تبقى وقد تبين ذلك
في العلوم الطبيعية وليست صادرة عن العلة الاولى لانها كثيرة مع وحدة النوع

٩ فصل في طريق ثالث للبرهنة على العقول الفعالة

ليست معلولات ... ان الكثرة في عدد المعلول الاول ... [illegible]

ولانها حادثة فهي اذن معلولات الاولى بتوسط ولا يجوز ان تكون العلل العالية
المتوسطة بين الاولى وبينها دونها في المرتبة فلا تكون عقولا بسيطة ومفارقة
فان العلل المعطية للوجود اكمل وجودا واما القابلة للوجود فقد يكون اخس وجودا
فيجب اذن ان يكون المعلول الاول عقلا واحدا بالذات ولا يجوز ان يكون عنه كثرة
متفقة النوع وذلك لان المعاني المتكثرة التي هي وبها يمكن وجود الكثرة عنه ان كانت
مختلفة الحقايق كان ما يقتضيه كل واحد منها شيئا غير ما يقتضيه الآخر في النوع فلم
يلزم كل واحد منها ما يلزم الآخر بل طبيعة اخرى وان كانت متفقة الحقايق فبماذا
تخالفت وتكثرت ولا انقسام بمادة هناك فاذن المعلولات الاولى بلا توسط علة اخرى
موجودة وكذلك عن كل معلول اول عال حتى ينتهي الى معلول يكون عنه مع كون الاسطقسات
القابلة للكون والفساد المتكثرة بالنوع والعدد معا فيكون تكثر القابل سببا
لتكثر فعل مبدء واحد الذات وهذا بعد استتمام وجود السماويات كلها فيلزم
دائما عقل بعد عقل حتى تكون كرة القمر ثم تكون الاسطقسات وتتهيأ لقبول تأثير
واحد بالنوع كثير بالعدد من العقل الاخير فانه اذا لم يكن السبب في الفاعل وجب في
القابل ضرورة فاذن يجب ان يحدث عن كل عقل عقل تحته ويقف حيث يمكن ان
تحدث الجواهر العقلية منقسمة متكثرة بالعدد لتكثر الاسباب فهناك ينتهي فقد بان
واتضح ان كل عقل هو اعلى في المرتبة فانه لمعنى فيه وهو انه بما يعقل الاول يجب وجود
عقل آخر دونه وبما يعقل ذاته يجب عنه فلك بنفسه وجرمه وجرم الفلك كائن عنه
ومستبق بتوسط النفس الفلكية فان كل صورة هو علة لكون مادتها بالفعل
لان المادة نفسها لا قوام لها   في حال تكون الاسطقسات عن العلل الاول
واذا استوفت الكرات السماوية عددها لزم بعدها وجود الاسطقسات ولكن
لان الاجسام الاسطقسية كائنة فاسدة فيجب ان تكون مباديها القريبة اشياء و
تقبل نوعا من التغير والحركة وان لا يكون ما هو عقل محض وحده سببا لوجودها
هذا يجب ان يحقق من الاصول التي اكثرنا التكرار فيها وفرغنا من تقريرها ولهذه

لا يجوز عنه وجوب كثرة لا مختلفة النوع فليست هذه الانفس الارضية ابتهم كائنة عن المعلول الاول صح

ان يكون

الأسطقسات مادة تشترك فيها وصورة تختلف فيها أن يكون اختلاف صورها مما
يعين فيه اختلاف في أحوال الأفلاك وان يكون اتفاق مادتها مما يعين فيه اتفاق
في أحوال الأفلاك والأفلاك تتفق في طبيعة اقتضاء الحركة المستديرة فيجب أن يكون
مقتضى تلك الطبيعة يعين في وجود المادة ويكون ما يختلف فيه مبدأ لتهيؤ المادة للصور
المختلفة لكن الأمور الكثيرة المشتركة في النوع والجنس لا يكون وحدها بلا
مشاركة من واحد معين لذات حتى في نفسها متفقة واحدة فانما يقيمها غيرها
فلا يوجد اذن هذا الواحد عنها الا بارتباط بواحد يردها الى امر واحد فيجب أن
تكون العقول المفارقة بل آخرها الذي يلينا هو الذي يفيض عنه بمشاركة الحركات
السماوية شيء فيه رسم صور العالم الأسفل من جهة الانفعال كما ان في ذلك العقل
او المعقول رسم الصور على جهة الفعل ثم تفيض منه الصور فيها بالتخصيص لا بانفراد ذاته
فان الواحد في الواحد يفعل كما علمت واحدا بل بمشاركة الاجسام السماوية فيكون
اذا اختص هذا الشيء بأثر من التأثيرات السماوية بلا واسطة جسم عنصري او بواسطته
فجعله على استعداد خاص بعد العام الذي كان في جوهره فاض عن هذا المفارق صورة
خاصة بها دفيمت في تلك المادة وانت تعلم ان الواحد لا يخص الواحد من حيث كل
واحد منهما واحد بأمر دون أمر يكون له بل يحتاج الى أن يكون هناك مخصصات
مختلفة ومخصصات المادة معداتها والمعد هو الذي يحدث منه في المستعد أمر ما
يصير مناسبته لذلك الامر لشيء بعينه أولى من مناسبته لشيء آخر ويكون هذا الاعداد
مرجحا لوجود ما هو أولى فيه من واهب الصور ولو كانت المادة على الهيئة
الاول المتشابهة نسبتها الى الضدين فما ترجح احدهما اللهم الا بجائز فتختلف به الامور
فيه وذلك من اختلاف أي منسوب الى جميع المواد نسبة واحدة ولا يجوز أن يخص من
جهته مادة دون مادة الا امر ما أيضا يكون في تلك المادة وليس الاستعداد الكامل
الا مناسبة كاملة لشيء بعينه هو المستعد له ومثال هذا ان الماء اذا أفرط
تسخنه فاجتمعت السخونة الغريبة والصورة المائية وهي بعيدة المناسبة للصورة المائية

بموجبه [illegible]

وشديدة المناسبة للصورة النارية واذا افرط ذلك واشتدت المناسبة اشتد
الاستعداد فصار من حق هذه الصورة النارية ان يفيض ومن حق هذه ان تبطل ولأن
المادة ليست تبقى بلا صورة فليس قوامها عما ينسب اليه من المبدأ الاول وحده بل
عنه وعن الصورة ولأن الصورة التي تقيم هذه المادة الآن قد كانت المادة قائمة
دونها فليس قوامها عن الصورة وحدها بل بها وبالمبادي الباقية بواسطتها او بواسطة
أخرى مثلها فلو كانت عن المبادي الاول وحدها لاستغنت عن الصورة ولو كانت
عن الصورة وحدها لما سبقت الصورة بل كما ان المتفق فيه من الحركة المستديرة وما ثبت
تابعة لطبيعة ما بالقوة فكذلك المادة ههنا موافقة لما بالقوة وكما ان الطبائع الخاصة
والمشتركة هناك مبادي او معينات للطبيعة الخاصة والمشتركة ههنا فكذلك ما يلزم
الطبائع الخاصة والمشتركة هناك من النسب المختلفة المتبدلة الواقع فيها بسبب
الحركة مبدأ لتغير الأحوال وتبدلها ههنا وكذلك امتزاج نسبها هناك سبب
لامتزاج نسب هذه العناصر او معين وللاجسام السماويات تأثير في اجسام هذا
العالم بالكيفيات التي تخصها وتسري منها الى هذا العالم ولأنفسها تأثير ايضا
في نفس هذا العالم وبهذه المعاني نعلم ان الطبيعة التي هي مدبرة لهذه الاجسام
كالكمال والصور حادثة عن النفس الفاشية في الفلك او بمعونتها وقال قوم من
المنتسبين الى اهل العلم ان الفلك لانه مستدير يجب ان يستدير على شيء ثابت
في حشوه فيلزم محاكاته له التسخن حتى يستحيل نارا وما يبعد عنه يبقى ساكنا فيصير الى
البرد والتكثف حتى يصير ارضا وما يلي النار يكون حارا ولكنه أقل حرا من النار
وما يلي الأرض يكون كثيفا ولكنه أقل تكثفا من الارض وقلة الحر وقلة التكثف
توجبان الترطيب فان اليبوسة اما من الحر واما من البرد لكن الرطب الذي يلي الارض
هو بارد والذي يلي النار هو حار فهذا سبب كون العناصر فهذا هو مما قد قالوا
ولكن ليس مما يمكن ان يصحح بالكلام البرهاني ولا هو سديد عند التفتيش ويشبه
ان يكون بعضهم على قانون آخر وان يكون هذه المادة التي تحدث بالشركة تفيض لها

ثم لزم طبيعة تقيمها الطبيعة الخاصة بفلك فلك
فكذلك المادة ههنا تقيمها مع الطبيعة المشتركة
ما يكون عن الطبائع الخاصة وهي الصورة
وكما ان الحركة اخس الاحوال هناك فكذلك
المادة اخس الذوات ههنا وكما ان الحركة
هناك تم

من اجرام السمآئية اما عن اربعة اجرام واما عن عدة منحصرة في اربع جمل عن كل واحد
منها ما يهيأه لصورة جسم بسيط فاذا استعد نال الصورة من واهب الصور ويكون
ذلك كله بفيض عن جرم واحد وان يكون هناك سبب يوجب اقساما من الاسباب
الخفية علينا فانك ان اردت ان تعرف ضعف ما قالوه فتأمل انهم يوجبون ان يكون
الوجود اولا للجسم وليس له في نفسه احدى الصور المقومة غير الصورة الجسمية وانما
يكتسب سائر الصور بالحركة والسكون ثانيا وبينا نحن استحالة هذا وبينا ان الجسم لا
يستكمل له وجود بمجرد صورة الجسمية ما لم يقترن بها صورة اخرى وليست صورته
المقيمة للهيولى الابعاد فقط فان الابعاد تتبع في وجودها صورا اخرى تسبق الابعاد
وان شئت فتأمل حال التخلخل من الحرارة والتكاثف من البرودة بل الجسم لا يصير جسما
حتى تصير بحيث يتبع غيره في الحركة حتى تصح متابعة تلك الحركة المتابعة التي بينا انها
ليست قسرية بل طبيعية الا وقد تمت طبيعته لكن يجوز ان يكون اذا تمت طبيعته
تستحفظ باصلح المواضع لاستحفاظها فان الحار يستحفظ حيث السكون ثم لا
يفكرون انه لم وجب لبعض تلك المادة ان هبط الى المركز فعرض له البرد ولبعضه
ان جاور الفوق اما الان فان السبب في ذلك معلوم اما في الكليات فالخفة والثقل
واما في جزئي عنصر واحد فلانه قد صح ان اجزاء العناصر كائنة وانه اذا تكون جزء منه
في موضع ضرورة لزم ان يكون سطح منه يلي الفوق واذا تحرك الى فوق كان ذلك
السطح اولى بالفوقية من السطح الاخر واما في اول تكونه فانما يصير سطح منه الى فوق و
سطح الى اسفل لانه لا تحرك قد استحال بحركة ما وان الحركة اوجبت له ضرورة وضعا ما
فالاشبه عندي ما قد ذهبنا اليه واظن ان الذي قال ذلك ويكون من المتفلسفة
رام تقرب بهم عند بعض من كان به من العاميين فجرى عليه القول من تأخر عنه على ان
كان ذلك الكلام شديد التذبذب والاضطراب فصل في العناية
وبيان دخول الشر في القضاء الالهي وخليق بنا اذا بلغنا هذا المبلغ ان نحقق
القول في العناية ولا شك انه قد اتضح لك فيما سلف منا بيانه ان العلل العالية

الى الهيولى

من العناية

لا يجوز ان تكون تعمل ما تعمل لاجلنا او يكون بالجملة يهمها شيء ويدعوها داع و
يعرض لها ايثار ولا لك سبيل الى ان تنكر الاثار العجيبة في تكون العالم واجزاء
السماويات واجزاء النبات والحيوان مما لا يصدر ذلك اتفاقا بل يقتضي تدبيرا ما
فيجب ان تعلم ان العناية هي كون الاول عالما لذاته بما عليه الوجود في نظام الخير
وعلة لذاته للخير والكمال بحسب الامكان وراضيا به على النحو المذكور فيعقل نظام
الخير على الوجه الابلغ في الامكان فيفيض عنه ما يعقله نظاما وخيرا على الوجه الابلغ الذي
يعقله فيضانا على اتم تأدية الى النظام بحسب الامكان فهذا هو معنى العناية واعلم ان
الشر على وجوه فيقال شر لمثل النقص الذي هو الجهل والضعف والتشويه في الخلقة و
يقال شر لما هو مثل الالم والغم الذي يكون هناك ادراك ما لسبب لا لفقدان سبب فقط فان
السبب المنافي للخير والمانع للخير والموجب لعدمه ربما كان مباينا لا يدركه المضرور كالسحاب
اذا ظلل فمنع شروق الشمس عن المحتاج الى ان يستكمل بالشمس فان كان هذا المحتاج
دراكا ادرك انه غير منتفع ولم يدرك من حيث يدرك ذلك ان السحاب قد حال بل
من حيث هو مبصر وليس من حيث هو مبصر متأذيا بذلك متضررا او منتقصا بل من
حيث هو شيء اخر وربما كان مواصلا يدركه مدرك عدم السلامة كمن يتألم بفقدان
اتصال العضو بحرارة ممزقة فانه من حيث يدرك فقدان الاتصال بقوة في نفس ذلك
العضو يدرك الحار المؤذي ايضا فيكون قد اجتمع هناك ادراكان ادراك على نحو ما سلف
من ادراكنا الاشياء العدمية وادراك على نحو ما سلف من ادراكنا الاشياء الوجودية
وهذا المدرك الوجودي ليس شرا في نفسه بل شرا بالقياس الى هذا الشيء واما عدم
كماله وسلامته فليس شرا بالقياس اليه فقط حتى يكون له وجود ليس هو به شرا بل في
ليس نفس وجوده الا شرا فيه وعلى نحو كونه شرا فان العمى لا يجوز ان يكون الا في العين
ومن حيث هو في العين لا يجوز ان يكون الا شرا وليس له جهة اخرى تكون بها غير شر
واما الحرارة مثلا اذا صادت شرا بالقياس الى المتألم بها فلها جهة اخرى تكون
بها غير شر فالشر بالذات هو العدم ولا كل عدم بل عدم مقتضى طباع الشيء من الكمالات.

عليها

الثانية لنوعه وطبيعته والشر بالعرض هو المعدم والحابس للكمال عن مستحقه ولا خير عنه
مطلق الا عن لفظه فليس هو بشيء حاصل ولو كان له حصول ما لكان الشر العام فكل شيء
وجوده على كماله الاقصى وليس فيه ما بالقوة فلا يلحقه شر وانما يلحق الشر ما في طباعه ما بالقوة
وذلك لاجل المادة والشر يلحق المادة لامر اول يعرض لها في نفسه او لامر طار من بعد
فاما الامر الذي يعرض لها في نفسه فان يكون قد عرض لمادة ما في اول وجودها
بعض اسباب الشر الخارجة فتمكن منها هيئة من الهيئات فتلك الهيئة تمانع استعدادها
الخاص للكمال الذي هي بسبيله بتدبيره مثل المادة التي يكون منها انسان او فرس اذا عرض
لها من الاسباب الطارية ما جعلها اردى مزاجا واعصى جوهرا فلم يقبل التخطيط و
التشكيل والتقويم فتشوشت الخلقة ولم يوجد المحتاج اليه من كمال المزاج والبنية
لا لان الفاعل حرم بل لان المنفعل لم يقبل واما الامر الطاري من خارج فاحد شيئين
اما مانع وحايل ومبعد للمكمل واما مضاد واصل ممحق للكمال مثال الاول وقوع سحب كثيرة
وتراكمها واظلال جبال شاهقة تمنع تاثير الشمس في الثمار على الكمال ومثال الثاني
حس البرد للنبات المصيب لكماله في وقته حتى يفسد الاستعداد الخاص وما يتبعه
وجميع سبب الشر انما يوجد فيما تحت فلك القمر وجملة ما تحت القمر طفيف بالقياس
الى ساير الوجود كما علمت ثم ان الشر انما يصيب اشخاصا وفي اوقات والانواع محفوظة
وليس الشر الحقيقي يعم اكثر اشخاص الانواع الا نوعا من الشر واعلم ان الشر الذي هو بمعنى
العدم اما ان يكون شرا بحسب امر واجب او نافع قريب من الواجب واما ان لا يكون
شرا بحسب ذلك بل شرا بحسب الامر الذي هو ممكن في الاقل ولو وجد كان على سبيل ما
فضل من الكمالات التي بعد الكمالات الثانية ولا مقتضى له من طباع الممكن هو فيه و
هذا القسم غير الذي نحن فيه وهو الذي استثنيناه هذا وليس هو شرا بحسب
النوع بل بحسب اعتبار زايد على واجب كالجهل بالفلسفة او الهندسة او غير ذلك فان
ذلك ليس شرا من جهة ما نحن ناس بل هو شر بحسب كمال الاصلح في ان يعم وستعرفه
وانما يكون بالحقيقة شرا اذا اقتضاه شخص انسان او شخص نفسه وانما يقتضيه الشخص

لا لانه نفس او انسان بل لانه قد ثبت عنده حسن ذلك الشيء واشتاق اليه واستعد لذلك
الاستعداد كما سنشرح لك بعد واما قبل ذلك فليس مما ينبعث الشيء في بقاء طبيعة النوع انبعاثه
الى الكمالات الثانية التي تتلو الكمال الاول واذا لم يكن كان ذلك عدما في امر يقتضيه
في الطباع فالشر في اشخاص الموجودات قليل ومع ذلك فان وجود ذلك الشر في الاشياء
ضرورة تابعة للحاجة الى الخير فان هذه العناصر لو لم تكن بحيث تتضاد وتنفعل عن الغالب
لم يمكن ان يكون عنها هذه الانواع الشريفة ولو لم تكن النار منها بحيث اذا ادت بها
المصادمات الواقعة في مجرى الكل على الضرورة الى ملاقاة رداء رجل شريف وجب
احراقه لم تكن النار منتفعا بها النفع العام فوجب ضرورة ان يكون الخير الممكن في هذه
الاشياء انما يكون خيرا بعد ان يمكن وقوع مثل هذا الشر عنه ومعه وافاضة الخير لا توجب
ان يترك الخير الغالب لشر يندر فيكون تركه شرا من ذلك الشر لان عدم ما يمكن في
طباع المادة وجوده اذا كان عدما شر من عدم واحد فلهذا ما يؤثر العاقل الاحتراق
بالنار بشرط ان يسلم منها حيا على الموت بلا الم فلو ترك هذا القبيل من الخير لكان يكون
ذلك شرا فوق هذا الشر الكاين بايجاده فكان في مقتضى العقل المحيط بكيفية وجوب
الترتيب في نظام الخير ان يعقل استحقاق مثل هذا النمط من الاشياء وجودا مجوزا
ما يقع معه من الشر ضرورة فوجب ان يفيض وجوده فان قال قايل فقد
كان جايزا ان يوجد المدبر الاول خيرا محضا مبرءا عن الشر فيقال هذا لم يكن جايزا
في مثل هذا النمط من الوجود وان كان جايزا في الوجود المطلق على انه ضرب من الوجود
المطلق مبرء وليس هذا الضرب وذلك مما قد فاض عن المدبر الاول ووجد في الامور
العقلية والنفسية والسماوية وبقي هذا النمط في الامكان ولم يجز تركه ايجادا
لاجل ما قد يخالطه من الشر الذي اذا لم يكن مبدؤه موجودا اصلا وترك لئلا يكون
هذا الشر كان ذلك شرا من ان يكون هو فكونه خير الشرين ولكان ايضا يجب ان
لا توجد الاسباب الخيرية التي هي قبل هذه الاسباب التي تؤدي الى الشر بالعرض فان
وجود تلك مستتبع لوجود هذه فكان فيه اعظم خلل في نظام الخير الكلي بل وان

لم يلتفت الى ذلك وصيرنا التفاتنا الى ما ينقسم اليه الامكان فى الوجود الى اصناف الموجودات
المختلفة فاحق الامكان الموجود المبرؤ من الشر قد حصل وبقى نمط من الوجود انما يكون
على هذه السبيل ولا كونه اعظم شرا من كونه فواجب ان يفيض وجوده حيث يفيض عنه
الوجود الذى هو اصوب على النمط الذى قيل بل نقول من راس ان الشر
يقع على وجوه يقال شر للافعال المذمومة ويقال شر لمباديها من الاخلاق ويقال شر
للالام والغموم وما يشبهها ويقال شر لنقصان كل شىء عن كماله وفقدانه ما من شانه
ان يكون له وكان الالام والغموم وان كانت معانيها وجودية ليست اعداما فانها
تتبع الاعدام والنقصان والشر الذى فى الافعال هو ايضا انما هو بالقياس الى من يفقد
كماله بوصول ذلك اليه مثل الظلم او بالقياس الى ما يفقد من كمال يجب فى السياسة
المدنية كالزنا وكذلك الاخلاق انما هى شرور بسبب صدور هذه عنها وهى مقارنة
لاعدام النفس كمالات يجب ان تكون لها ولا تجد شيئا مما يقال له شر من الافعال الا وهو
كمال بالنسبة الى السبب الفاعل له وعسى انما هو شر بالقياس الى السبب القابل او بالقياس الى فاعل
اخر يمنع عن فعله فى تلك المادة التى هو اولى بها من هذا الفعل فالظلم مثلا يصدر عن
قوة طالبة للغلبة وهى الغضبية والغلبة هى كمالها ولذلك خلقت من حيث هى غضبية
اعنى خلقت لتكون متوجهة الى الغلبة تطلبها وتفرح بها فهذا الفعل بالقياس اليها
خير لها وان ضعفت عنه فهو بالقياس اليها شر لها وانما هو شر للمظلوم او للنفس
النطقية التى كمالها كسر هذه القوة والاستيلاء عليها فان عجزت عنه كان شرا لها و
كذلك السبب الفاعل للالام والاحراق كالنار اذا احرقت فان الاحراق كمال للنار
لكنه شر بالقياس الى من سلب السلامة بذلك لفقدانه ما فقد واما الشر الذى
سببها النقصان وقصور يقع فى الجبلة فليس لان فاعلا فعله بل لان الفاعل لم
يفعله فليس ذلك بالحقيقة خيرا بالقياس الى شىء واما الشرور التى تتصل بالاشيا
ء خيرات فانما هى من سببين سبب من جهة المادة انها قابلة للصورة والعدم و
سبب من الفاعل فانه لما وجب ان يكون عنه الماديات وكان مستحيلا ان يكون

للمادة وجودها الوجود الذى يغنى غناء المادة ويفعل فعل المادة الا وان يكون قابلة
للصورة وللعدم وكان مستحيلا ان لا يكون قابلا للمتقابلات وكان مستحيلا ان
يكون للقوى الفعالة افعال مضادة لافعال اخرى قد حصل وجودها وهى تفعل
فعلها فانه من المستحيل ان يخلو ما يراد منه الغرض المقصود بالنار وهى لا تحرق ثم
كان الكل انما يتم بان يكون فيه نار وان يكون فيه متنفس لم يكن بد ان يكون الغرض
النافع فى وجودهما يستتبع افات يعرض من الاحراق والاحتراق كمثل احتراق النار
عضو انسان ناسك لكن الامر الاكثرى هو حصول الخير المقصود فى الطبيعة والامر الدائم
ايضا اما الاكثرى فان اكثر اشخاص الانواع فى كنف السلامة من الاحراق واما الدائم
فلان انواعا كثيرة لا تستحفظ على الدوام الا بوجود مثل النار على ان تكون محرقة فان
الاقل ما يصدر عن النيران الافات التى تصدر عنها وكذلك فى سائر تلك الاسباب
المشابهة لذلك فما كان يحسن ان يترك المنافع الاكثرية والدائمة لاعراض شريرة اقلية
فاريدت الخيرات الكائنة عن هذه الاشياء ارادة اولية على الوجه الذى يصلح ان
يقال ان الله يريد الاشياء ويريد الشر ايضا على الوجه الذى بالعرض اذ علم انه يكون
ضرورة فلم يعبا به فالخير مقتضى بالذات والشر مقتضى بالعرض وكل بقدر وكذلك
فان المادة قد علم من امرها انها يعجز عن امور ويقصر عنها الكمالات فى امور لكنها
لما ما لا نسبة له كثيرة الى ما يقصر عنها فاذا كان كذلك فليس من الحكمة الالهية ان
تترك الخيرات الباقية الدائمة والاكثرية لاجل شرور فى امور شخصية غير دائمة
بل نقول ان الامور فى الوهم اما امور اذا توهمت موجودة وجودها يمتنع ان يكون
الا شرا على الاطلاق واما امور وجودها ان يكون خيرا ويمتنع ان يكون شرورا
وناقصة واما امور تغلب فيها الخيرية اذا وجدت وجودها ولا يمكن غير ذلك
بطباعها واما امور تغلب فيها الشرية واما امور متساوية الحالين فاما ما لا شر فيه
فقد وجد فى الطباع واما ما كله شر او الغالب او المساوى ايضا فلم يوجد
واما الذى الغالب فى وجوده الخير فالاحرى به ان يوجد اذا كان الغالب فيه انه خير

فان قيل فلم لا يمنع الشر فيه اصلاً حتى كان يكون كله خيراً قيل لم يكن حينئذ هي التي قلنا
ان وجودها الوجود الذي يستحيل ان يكون بحيث لا يعرض عنها شر فاذا صيرت بحيث
لا يعرض عنها شر فلا يكون وجودها الوجود الذي لها بل يكون وجود اشياء اخر
وجدت وهي غيرها وهي حاصلة اعني ما خلق بحيث لا يلزمه ومثال هذا ان النار
اذا كان وجودها ان تكون محرقة وكان وجود المحرق هو انه اذا مس ثوب الفقير احرقه
اذ كان وجود ثوب الفقير انه قابل للاحتراق وكان وجود كل واحد منهما ان تعرض له حركات
شتى وكان وجود الحركات الشتى في الاشياء على هذه الصفة وجوداً يعرض له ولها
وكان وجود الالتقاء بين الفاعل والمنفعل بالطبع وجوداً يلزمه الفعل والانفعال فان
لم يكن الثواني لم يكن الاوايل فالكل انما رتبت فيه الفعالة والمنفعلة السماوية والارضية
الطبيعية والنفسانية بحيث يودي الى النظام الكلي مع استحالة ان تكون هي على
ما هي عليه ولا يودي الى شرور فيلزم من احوال العالم بعضها بالقياس الى بعض ان
يحدث في نفس صورة اعتقاد ردي او كفر او شر اخر في نفس او بدن بحيث لو لم يكن
كذلك لم يكن النظام الكلي يثبت فلم يعبا ولم يلتفت الى اللوازم الفاسدة التي
تعرض بالضرورة وقيل خلقت هولاء للنار ولا ابالي وخلقت هولاء للجنة ولا ابالي وقيل
كل ميسر لما خلق له فان قال قايل ليس الشر شيئاً نادراً او قليلاً بل هو
اكثري فليس كذلك بل الشر كثير وليس باكثري وفرق بين الاكثري والكثير فان ههنا
اموراً كثيرة هي كثيرة وليست اكثرية كالامراض فانها كثيرة وليست اكثرية فاذا تاملت
هذا الصنف الذي نحن في ذكره من الشر وجدته اقل من الخير الذي يقابله ويوجد
مادته فضلاً عنه بالقياس الى الخيرات الاخرى الابدية نعم الشرور التي هي نقصانات
للكمالات الثانية فهي اكثرية لكنها ليست من الشرور التي كلامنا فيها ومنه كثير
مثل الجهل بالهندسة ومثل فوت الجمال الرايع وغير ذلك مما لا يضر في الكمالات
الاولى ولا في الكمالات التي تليها مما يظهر منفعتها وهذه الشرور ليست بفعل فاعل
بل بان لا يفعل الفاعل لاجل ان القابل ليس مستعداً او ليس يتحرك الى القبول وهذه

الشرور هي اعدام خيرات من باب الفضل والزيادة في المادة   في احوال النفس
الانسانية   وبالحري ان نحقق ههنا احوال الانفس الانسانية اذا فارقت ابدانها
وانها الى اي حالة ستصير فنقول يجب ان نعلم ان المعاد منه ما هو مقبول من
الشرع ولا سبيل الى اثباته الا من طريق الشريعة وتصديق صاحبها وهو الذي للبدن
عند البعث وخيرات البدن وشروره معلومة لا يحتاج الى ان تعلم وقد بسطت
الشريعة حال السعادة والشقاوة التي بحسب البدن ومنه ما هو مدرك بالعقل
والقياس البرهاني وقد صدقته النبوة وهو السعادة والشقاوة الثابتتان
بالمقاييس اللتان للانفس وان كانت الاوهام منا تقصر عن تصورها الان لما نوضح
من العلل والحكماء الالهيون رغبتهم في اصابة هذه السعادة اعظم من رغبتهم في
اصابة السعادة البدنية بل كانهم لا يلتفتون الى تلك وان اعطوها ولا يستعظمونها
في جنبة هذه السعادة التي هي مقاربة الحق الاول على ما نصفه عن قريب فلنعرف حال
هذه السعادة والشقاوة المضادة لها فان البدنية مفروغ منها في الشرع فنقول
تعلم   يجب ان لكل قوة نفسانية لذة وخيراً يخصها واذى وشراً يخصها مثاله ان لذة الشهوة
وخيرها ان يتادى اليها كيفية محسوسة ملايمة من الخمسة ولذة الغضب الظفر و
لذة الوهم الرجا ولذة الحفظ تذكر الامور الموافقة الماضية واذى كل واحد منها
ما يضاده ويشترك كلها نوعاً من الشركة في ان الشعور بموافقها وملايمها هو الخير
واللذة الخاصة بها وموافق كل واحد منها بالذات وبالحقيقة هو حصول الكمال الذي
هو بالقياس اليه كمال بالفعل فهذا اصل وايضاً فان هذه القوى وان اشتركت في
هذه المعاني فان مراتبها في الحقيقة مختلفة فالذي كماله افضل واتم والذي كماله اكثر
والذي كماله ادوم والذي كماله اوصل اليه واحصل له والذي هو في نفسه اكمل
فعلاً وافضل والذي هو في نفسه اشد ادراكاً فاللذة التي له ابلغ واوفر لا محالة وهذا
اصل وايضاً فانه قد يكون الخروج الى الفعل في كمال ما بحيث يعلم انه كاين ولذيذ ولا
يتصور كيفيته ولا يشعر باللذاذة ما لم يحصل وما لم يشعر به لم يشتق اليه ولم ينزع نحوه

مثل العنين فانه يتحقق ان للجماع لذة ولكن لا يشتهيه ولا يحن نحوه الاشتهاء والحنين اللذين
يكونان مخصوصين به بل شهوة اخرى كما يشتهي من يجرب من حيث ما يحصل به ادراك و
ان كان مؤذيا وفي الجملة فانه لا يتخيله وكذلك حال الاكمه عند الصور الجميلة والاصم
عند الالحان المنتظمة ولهذا يجب ان لا يتوهم العاقل ان كل لذة فهي كما للحمار في بطنه و
فرجه وان المبادي الاولى المقربة عند رب العالمين عادمة للذة والغبطة وان رب
العالمين ليس له في سلطانه وخاصية البهاء الذي له وقوته الغير المتناهية امر في غاية
الشرف والفضيلة والطيب الذي نجله عن ان يسمى لذة ثم للحمار والبهائم حالة طيبة و
لذيذة كلا بل اي نسبة تكون للعالية الى هذه الخسيسة ولكنا نتخيل هذا ونشاهده ولم
نعرف ذلك بالاستشعار بل بالقياس فحالنا عنده كحال الاصم الذي لم يسمع قط في عمره بتخيل
اللذة اللحنية وهو متيقن لطيبها وهذا اصل وايضا فان الكمال والامر الملائم قد يتيسر للقوة
الدراكة وهناك مانع او شاغل للنفس فتكرهه او تؤثر ضده عليه مثل كراهية بعض المرضى
للطعم الحلو وشهوتهم للطعوم الكريهة الرديئة بالذات وربما لم تكن كراهية ولكن كان
عدم الاستلذاذ به كالخائف يجد الغلبة او اللذة فلا يشعر بها ولا يستلذها وهذا اصل
وايضا فان الكمال والامر الملائم فانه قد تكون القوة الدراكة ممنوة بضد ما هو كمالها
ولا تحس به ولا تنفر عنه حتى اذا زال العائق تأذت به ورجعت الى غريزتها مثل الممرور
ربما لم يحس بمرارة فمه الى ان يصلح مزاجه وتستنقى اعضاؤه فحينئذ ينفر عن الحال العارضة له
وكذلك قد يكون الحيوان غير مشته للغذاء البتة بل كارها له وهو اوفق شيء له و
يبقى عليه مدة طويلة فاذا زال العائق عاد الى واجبه في طبعه فاشتد جوعه وشهوته
للغذاء حتى لا يصبر عنه ويهلك عند فقدانه وقد يحصل سبب الالم العظيم مثل احراق النار و
تزهير الزمهرير الا ان الحس مؤوف فلا يتأذى به البدن حتى يزول الآفة فيحس حينئذ بالالم العظيم
فاذا تقررت هذه الاصول فيجب ان ننصرف الى الغرض الذي نؤمه فنقول ان
النفس الناطقة كمالها الخاص بها ان تصير عالما عقليا مرتسما فيها صورة الكل و
النظام المعقول في الكل والخير الفائض في الكل مبتدئا من مبدأ الكل سالكا الى

الجواهر الشريفة الروحانية المطلقة ثم الروحانية المتعلقة نوعا ما بالابدان ثم
الاجسام العلوية بهيئاتها وقواها ثم كذلك حتى تستوفي في نفسها هيئة الوجود كله
فتنقلب عالما معقولا موازيا للعالم الموجود كله مشاهدة لما هو الحسن المطلق والخير
المطلق والجمال الحق ومتحدة به ومنتقشة بمثاله وهيئته ومنخرطة في سلكه وصائرة
من جوهره فاذا قيس هذا بالكمالات المعشوقة التي للقوى الاخرى وجد في المرتبة
بحيث يقبح معها ان يقال انه افضل واتم منها بل لا نسبة لها اليه بوجه من الوجوه فضيلة
وتماما وكثرة وسائر ما يتم به التذاذ المدركات مما ذكرناه واما الدوام فكيف يقاس
دوام الابدي بدوام المتغير الفاسد واما شدة الوصول فكيف يكون حال ما
وصوله بملاقاة السطوح بالقياس الى ما هو سار في جوهر قابله حتى يكون كانه هو بلا
انفصال اذ العقل والعاقل والمعقول واحد او قريب من الواحد واما ان المدرك في
نفسه اكمل فامر لا يخفى واما انه اشد ادراكا فامر ايضا تعرفه بادنى تذكر لما سلف بيانه فان
النفس النطقية اكثر عدد مدركات واشد تقصيا للمدرك وتجريدا له عن الزوائد الغير
الداخلة في معناه الا بالعرض وله الخوض في باطن المدرك وظاهره بل كيف يقاس هذا
الادراك بذلك الادراك وكيف تقاس هذه اللذة باللذة الحسية والبهيمية والغضبية
ولكنا في عالمنا وانغماسنا في الرذائل لا نحس بتلك اللذة اذا حصل عندنا شيء من اسبابها
كما اومأنا اليه في بعض ما قدمناه من الاصول ولذلك لا نطلبها ولا نحن اليها اللهم
الا ان نكون خلعنا ربقة الشهوة والغضب واخواتهما عن اعناقنا وطالعنا شيئا
من تلك اللذة فحينئذ ربما نتخيل منها خيالا طفيفا ضعيفا وخصوصا عند انحلال
المشكلات واستيضاح المطلوبات النفيسة ونسبة التذاذنا هذا الى التذاذنا
ذلك نسبة الالتذاذ الحسي بتنشق روائح المذوقات اللذيذة الى الالتذاذ بتطعمها
بل ابعد من ذلك بعدا غير محدود وانت تعلم اذا تأملت عويصا يهمك وعرضت
عليك شهوة وخيرت بين الظفرين استخففت بالشهوة ان كنت كريم النفس والنفوس
العامية ايضا فانها تترك الشهوات المعترضة وتؤثر الغرامات والآلام الفادحة

امتعاض او خجل او تعيير او سوقا له وهذه كلها احوال عقلية بعضها او اضداد بعضها
يؤثر على المؤثرات الطبيعية ويصبر لها على المكروهات الطبيعية فيعلم من ذلك ان
الغايات العقلية اكرم على الانفس من محقرات الاشياء فكيف في الامور البهية العالية
الا ان النفس الخسيسة تحس بما يلحق المحقرات من الخير والشر ولا تحس بما يلحق الامور البهية
لما قيل من المعاذير واما اذا انفصلنا عن البدن وكانت النفس منا تنبهت في البدن
لكمالها الذي هو معشوقها ولم تحصله وهي بالطبع نازعة اليه اذ عقلت بالفعل انه
موجود الا ان اشتغالها بالبدن كما قلنا قد انساها ذاتها ومعشوقها كما ينسي المرض
الاستلذاذ بالحلو واشتهاءه ويميل بالشهوة من المريض الى المكروهات في الحقيقة عرض
لها حينئذ من الالم لفقدانه كفاء ما يعرض من اللذة التي اوجبنا وجودها ودللنا على
عظم منزلتها فيكون ذلك هو الشقاوة والعقوبة التي لا يعدلها تفريق النار للاتصال
وتبديلها وتبديل الزمهرير للمزاج فيكون مثلنا حينئذ مثل الخدر الذي اومأنا اليه فيما
سلف او الذي عمل فيه نار او زمهرير فمنعت المادة الملابسة وجه الحس عن الشعور به
فلم يتأذ به ثم عرض ان زال العائق فشعر بالبلاء العظيم واما اذا كانت القوة العقلية
بلغت من النفس حدا من الكمال يمكنها به اذا فارقت البدن ان تستكمل الاستكمال التام
الذي لها ان تبلغه كان مثلها مثل الخدر الذي اذيق المطعم الالذ وعرض للحالة
الاشهى وكان لا يشعر به فزال عنه الخدر فطالع اللذة العظيمة دفعة فتكون تلك
اللذة لا من جنس اللذة الحسية والحيوانية بوجه بل لذة تشاكل الحالة الطيبة التي
للجواهر الحية المحضة اجل من كل لذة واشرف فهذا هو السعادة وتلك هي الشقاوة
وتلك الشقاوة ليست تكون لكل واحد من الناقصين بل للذين اكتسبوا للقوة
العقلية الشوق الى كمالها وذلك عندما يبرهن لهم ان من شان النفس ادراك
ماهية الكل بكسب المجهول من المعلوم والاستكمال بالفعل فان ذلك ليس فيها بالطبع
الاول ولا ايضا في سائر القوى بل شعور اكثر القوى بكمالاتها انما يحدث بعد اسباب
واما النفوس والقوى الساذجة الصرفة فكانها هيولى موضوعة لم تكتسب البتة

هذا الشوق لان هذا الشوق انما يحدث حدوثا وينطبع في جوهر النفس اذا تبرهن للقوة
النفسانية ان ههنا امورا تكتسب العلوم بها بالحدود الوسطى على ما علمت واما قبل ذلك
فلا يكون لان هذا الشوق يتبع رايا اذ كل شوق يتبع رايا وليس هذا الراي للنفس اوليا
بل رايا مكتسبا فهؤلاء اذا اكتسبوا هذا الراي لزم النفس هذا الشوق فاذا فارقت و
لم يحصل معه ما يبلغ به بعد الانفصال التمام وقع في هذا النوع من الشقاء الابدي لان
اوائل الملكة العلمية انما كانت تكتسب بالبدن لا غير وقد فات وهؤلاء اما مقصرون
عن السعي في كسب الكمال الانسي واما معاندون جاحدون متعصبون لآراء مضادة
فاسدة للآراء الحقيقية والجاحدون اسوأ حالا لما اكتسبوا من هيئات مضادة
للكمال واما انه كم ينبغي ان يحصل عند نفس الانسان من تصور المعقولات حتى تجاوز
به الحد الذي في مثله تقع هذه الشقاوة وفي تعديه وجوازه ترجى هذه السعادة
فليس يمكن ان انص عليه نصا الا بالتقريب واظن ان ذلك ان يتصور نفس الانسان
المبادي المفارقة تصورا حقيقيا وتصدق بها تصديقا يقينيا لوجودها عنده
بالبرهان وتعرف العلل الغائية للامور الواقعة في الحركات الكلية دون الجزئية
التي لا تتناهى وتتقرر عنده هيئة الكل ونسب اجزائه بعضها الى بعض والنظام الآخذ
من المبدأ الاول الى اقصى الموجودات الواقعة في ترتيبه وتتصور العناية وكيفيتها
وتتحقق ان الذات المتقدمة للكل اي وجود يخصها واية وحدة تخصها وانه كيف
يعرف حتى لا يلحقها تكثر وتغير بوجه من الوجوه وكيف ترتيب نسبة الموجودات اليها
ثم كلما ازداد استبصارا ازداد للسعادة استعدادا وكانه ليس يتبرأ الانسان
عن هذا العالم وعلائقه الا ان يكون اكد العلاقة مع ذلك العالم فصار له شوق
الى ما هناك وعشق لما هناك يصده عن الالتفات الى ما خلفه جملة ونقول
ايضا ان هذه السعادة الحقيقية لا تتم الا باصلاح الجزء العملي من النفس ونقدم لذلك
مقدمة وكانا قد ذكرناها فيما سلف فنقول الخلق هو ملكة تصدر بها
عن النفس افعال ما بسهولة من غير تقدم روية وقد امر في كتاب الاخلاق بان يستعمل

التوسط بين الخلقين الضدين لا بان تفعل افعال التوسط بل بان تحصل ملكة التوسط وملكة
التوسط كانها موجودة للقوة الناطقة وللقوى الحيوانية معا اما للقوى الحيوانية فبان
تحصل فيها هيئة الاذعان ومن انفعال واما للقوة الناطقة فبان تحصل فيها هيئة
الاستعلاء واللاانفعال كما ان ملكة الافراط والتفريط موجودة للقوة الناطقة
وللقوى الحيوانية معا ولكن بعكس هذه النسبة ومعلوم ان من الافراط والتفريط
هما مقتضيا القوى الحيوانية واذا قويت القوى الحيوانية وحصل لها ملكة
استعلائية حدثت في النفس الناطقة هيئة اذعانية واثر انفعالي قد رسخ
في النفس الناطقة من شانها ان تجعلها قوية العلاقة مع البدن شديدة
الانصراف اليه واما ملكة التوسط فالمراد منها التنزيه عن الهيئات الانقيادية
وتبقية النفس الناطقة على جبلتها مع افادة هيئة الاستعلاء والتنزه وذلك
غير مضاد لجوهرها ولا مائل بها الى جهة البدن بل عن جهته فان المتوسط مسلوب
عنه الطرفان دائما ثم جوهر النفس انما كان البدن هو الذي يغمره ويلهيه و
يغفله عن الشوق الذي يخصه وعن طلب الكمال الذي له وعن الشعور بلذة الكمال
ان حصل له او الشعور بالم الكمال ان قصر عنه لا بان النفس منطبعة في البدن
او منغمسة فيه ولكن للعلاقة التي كانت بينهما وهو الشوق الجبلي الى تدبيره و
الاشتغال باثاره وبما يورد عليه من عوارض وبما يتقرر فيه من ملكات مبدؤها
البدن فاذا فارق وفيه الملكة الحاصلة بسبب الاتصال به كان قريب الشبه من
حاله وهو فيه فبما ينقص من ذلك تزول غفلته عن حركة الشوق الذي له الى كماله
وبما يبقى منه معه يكون محجوبا عن محض اتصال الصرف بمحل سعادته ويحدث هناك
من الحركات المتشوشة ما يعظم اذاه ثم ان تلك الهيئة البدنية مضادة لجوهرها
موذية له وانما كان تلهيها عنه ايضا البدن وتمام انغماسها فيه فاذا فارقت
النفس البدن احست بتلك المضادة العظيمة فتاذت بها اذى عظيما لكن هذا
الاذى وهذا الالم ليس لامر لازم بل لامر عارض غريب والعارض الغريب لا يدوم

ولا يبقى ويزول ويبطل مع ترك الافعال التي كانت تثبت تلك الهيئة بتكريرها فيلزم اذن
ان تكون العقوبة التي بحسب ذلك غير خالدة بل تزول وتمحى قليلا قليلا حتى تزكو النفس
وتبلغ السعادة التي تخصها   واما النفوس البله التي لم تكتسب الشوق فانها اذا فارقت
البدن كانت غير مكتسبة للهيئات البدنية الردية صارت الى سعة من رحمة الله
ونوع من الراحة وان كانت مكتسبة للهيئات البدنية الردية وليس عندها هيئة
غير ذلك ولا معنى يضاده وينافيه فتكون لا محالة ممنوة بشوقها الى مقتضاها فتعذب
عذابا شديدا بفقد البدن ومقتضيات البدن من غير ان يحصل المشتاق اليه لان
آلة ذلك قد بطلت وخلق التعلق بالبدن قد بقي ويشبه ايضا ان يكون ما قاله
بعض العلماء حقا وهو ان هذه الانفس ان كانت زكية وفارقت البدن وقد رسخ فيها
نحو من الاعتقاد في العاقبة التي تكون لامثالهم على ما يمكن ان تخاطب به العامة
وتصور في انفسهم من ذلك فانهم اذا فارقوا الابدان ولم يكن لهم معنى جاذب
الى الجهة التي فوقهم لا كمال فتسعد تلك السعادة ولا عدم كمال فتشقى تلك الشقاوة
بل جميع هيئاتهم النفسانية متوجهة نحو الاسفل منجذبة الى الاجسام ولا منع في
المواد السماوية عن ان تكون موضوعة لفعل نفس فيها قالوا فانها تتخيل جميع ما
كانت اعتقدته من الاحوال الاخروية وتكون الآلة التي يمكنها بها التخيل شيئا
من الاجرام السماوية فتشاهد جميع ما قيل لها في الدنيا من احوال القبر والبعث و
الخيرات الاخروية وتكون الانفس الردية ايضا تشاهد العقاب المصور لهم في الدنيا و
تقاسيه فان الصور الخيالية ليست تضعف عن الحسية بل تزداد عليها تاثيرا وصفاء
كما يشاهد ذلك في المنام فربما كان المحلوم به اعظم شانا في بابه من المحسوس على ان الاخروي
اشد استقرارا من الموجودة في المنام بحسب قلة العوائق وتجرد النفس وصفاء القابل
وليست الصور التي ترى في المنام بل والتي تحس في اليقظة كما علمت الا المرتسمة في النفس
الا ان احدهما يبتدي من باطن وينحدر اليه والثاني يبتدي من خارج ويرتفع فاذا
ارتسم في النفس تم هناك الادراك المشاهد وانما يلذ ويوذي بالحقيقة هذا المرتسم في

النفس لا الموجود من خارج فكل ما ارتسم في النفس فعل فعله وان لم يكن سبب من خارج فان
السبب الذاتي هو هذا المرتسم لا الخارج والخارج سبب ما بالعرض وسبب السبب فهذه هي
السعادة والشقاوة الخسيستان والثانيتان بالقياس الى الانفس الخسيسة واما الانفس المقدسة
فانها تبعد عن مثل هذه الاحوال وتتصل بكمالها بالذات وتنغمس في اللذة الحقيقية وتتبرأ
عن النظر الى ما خلفها والى المملكة التي كانت لها كل التبري ولو كان بقي فيها اثر من ذلك
اعتقادي او خلقي تاذت وتخلفت لاجله عن درجة عليين الى ان تنفسخ

في المبدء والمعاد بقول مجمل وفي الالهامات والدعوات المستجابة والعقوبات السماوية
وذكر الاحوال والنبوة وفي حال احكام النجوم

ويجب ان الوجود اذا ابتدأ من عند الاول
لم يزل كل تال منه ادون مرتبة من الاول ولا يزال ينحط درجات فاول ذلك درجة الملائكة
الروحانية التي تسمى عقولا ثم مراتب الملائكة الروحانية التي تسمى نفوسا وهي الملائكة
العملية ثم مراتب الاجرام السماوية وبعضها اشرف من بعض الى ان يبلغ اخرها ثم من
بعدها يبتدئ وجود المادة القابلة للصور الكائنة الفاسدة فتلبس اول شيء صور
العناصر ثم يتدرج يسيرا يسيرا فيكون اول الوجود فيها اخس وادون مرتبة من الذي
يلي ذلك يتلوه فيكون اخس ما فيه المادة ثم العناصر ثم المركبات الجمادية ثم الناميات
ثم الحيوانات وافضلها الانسان وافضل الناس من استكملت نفسه عقلا بالفعل و
محصلا للاخلاق التي تكون فضائل عملية وافضل هؤلاء هو المستعد لمرتبة النبوة
وهو الذي في قواه النفسانية خصائص ثلاث ذكرناها ويسمع كلام الله تعالى ويرى
ملائكته وقد تحولت على صورة يراها وقد بينا كيفية هذا وبينا ان الذي يوحى اليه
تتشبح له الملائكة ويحدث في سماعه صوت يسمعه يكون من قبل الله تعالى والملائكة
فيسمع من غير ان يكون ذلك كلاما من الناس والحيوان الارضي وهذا هو الموحى اليه
وكما ان اول الكائنات من ابتداء الى درجة العنصر كان عقلا ثم نفسا ثم جرما فههنا
يبتدئ الوجود من الاجرام ثم تحدث نفوس ثم عقول وانما تفيض هذه الصور لا محالة
من عند تلك المبادي والامور الحادثة في هذا العالم تحدث من مصادمات القوى

الفعالة والمنفعلة الارضية تابعة لمصادمات القوى الفعالة السماوية اما القوى
الارضية فيتم حدوث ما يحدث عنها بسبب شيئين احدهما القوى الفعالة فيها
اما الطبيعة واما الارادة والثاني القوى الانفعالية اما الطبيعية واما النفسانية
واما القوى السماوية فيحدث عنها اثارها في هذه الاجرام التي تحتها على ثلثة اوجه
احدها من تلقاء نفسها بحيث لا تسبب فيه للامور الارضية بوجه من الوجوه وتلك اما عن
طبائع اجسامها وقواها الجسمانية بحسب التشكلات الواقعة منها مع القوى الارضية
والمناسبات بينها واما عن طبائعها النفسانية والوجه الثالث فيه شركة ما مع
الاحوال الارضية ونسبة بوجه من الوجوه الذي اقول انه قد اتضح لك ان النفوس
الاجرام السماوية ضربا من التصرف في المعاني الجزئية على سبيل ادراك غير عقلي محض
وان لمثلها ان يتوصل الى ادراك الحادثات الجزئية وذلك يمكن بسبب ادراكها [illegible]
اسبابها الفاعلة والقابلة الحاصلة من حيث هي اسباب وما يتادى اليه وانها تنتهي الى
طبيعية وارادية موجبة ليست ارادية فاترة غير جازمة ولا جازمة ولا تنتهي الى القسر فان القسر
اما قسر عن طبيعة واما قسر عن ارادة واليهما ينتهي التحليل في القسريات اجمع ثم ان الارادات
كلها كائنة بعد ان لم تكن فلها اسباب تتوافى فتوجبها وليس توجد ارادة بارادة والا
لذهب الى غير النهاية ولا عن طبيعة المريد والا لزمت الارادة ما دامت الطبيعة بل الارادات
تحدث بحدوث علل هي الموجبات والدواعي تستند الى ارضيات وسماويات وتكون
موجبة لتلك الارادة واما الطبيعة فان كانت دائمة فهي اصل وان كانت قد حدثت
فلا محالة انها تستند الى امور سماوية وارضية عرفت جميع ذلك فيما سلف وان لازدحام
هذه العلل وتصادمها واستمرارها نظاما ينجر تحت الحركة السماوية واذا علمت الاوائل
بما هي اوائل وهيئة انجرارها الى التوالي علمت التوالي فمن هذه الاشياء علمنا ان
النفوس السماوية وما فوقها عالمة بالجزئيات واما ما فوقها فعلمها على نحو كلي واما
هي فعلى نحو جزئي كالمباشر والمتادي الى المباشر والمشاهد بالحواس فلا محالة انها تعلم ما
يكون ويعلم في كثير منها الوجه الذي هو اصوب والذي هو اصلح واقرب من الخير المطلق

من الامرين الممكنين وقد بينا ان التصورات التي لتلك العلل مبادي لوجودات تلك
الصور عندنا اذا كانت ممكنة ولم تكن هناك اسباب سماوية تكون اقوى من تلك التصورات
مما هو اقدم وما هو في احد القسمين من الثلث غير هذا الثالث واذا كان الامر كذلك
وجب ان يحصل ذلك الامر الممكن موجوداً لا عن سبب ارضي ولا عن سبب طبيعي من السماويات
بل عن تاثير بوجه ما لهذه الامور في الامور السماوية وليس هذا بالحقيقة تاثيراً بل التاثير
للمبادي بوجود ذلك الامر من الامور السماوية فيها اذا عقلت الاوايل عقلت ذلك
الامر واذا عقلت ذلك الامر عقلت ما هو اولى بان يكون واذا عقلت ذلك كان اذ
كان لا مانع فيه الا عدم علة طبيعية ارضية او وجود علة طبيعية ارضية اما عدم
العلة الارضية الطبيعية مثلا ان يكون ذلك الشي هو ان يوجد حرارة فلا تكون
قوة مسخنة طبيعية ارضية فتلك السخونة تحدث للتصور السماوي لوجه كون الخير
فيه كما انه يحدث في ابدان الناس عن اسباب تصورات الناس وعلى ما عرفته فيما
سلف واما مثال الثاني فان يكون ليس المانع عدم سبب التسخين فقط بل وجود
المبرد فالتصور السماوي للخير في وجود ضد ما يوجبه المبرد في ذلك انما يتيسر المبرد
كما يتيسر تصورنا المغضب للسبب المبرد فيما يكون اصناف هذا القسم احالات لامور طبيعية
او الهامات تتصل بالمستدعي او بغيره او اختلاط من ذلك يودي واحد منها او جملة
مجتمعة الى الغاية النافعة ونسبة التضرع الى استدعا هذه القوة نسبة التفكر الى
استدعا البيان وكل يفيض من فوق وليس هذا يتبع تصورات السماوية بل الاول
الحق يعلم جميع ذلك على الوجه الذي قلنا انه يليق به ومن عنده يبتدي كون ما يكون
ولكن بالتوسط وعلى ذلك علمه فبسبب هذه الامور ما ينتفع بالدعوات والقرابين و
خصوصاً في الاستسقا وفي امور اخرى ولهذا ما يجب ان يخاف المكافاة على الشر
ويتوقع المكافاة على الخير فان في ثبوت حقية ذلك مزجرة عن الشر وثبوت حقية
ذلك يكون بظهور اياته واياته هي وجود جزئياته وهذه الحال المعقولة عند المبادي
يجب ان يكون له وجود فان لم يوجد فهناك سر لا نذكره او سبب اخر يعاوقه

ذلك اولى بالوجود من هذا ووجود ذلك ووجود هذا معاً من الخير فاذا شيت ان تعلم ان
الامور التي عقلت نافعة مودية الى الصلاح قد وجدت في الطبيعة على النحو من
الايجاد الذي علمته وتحققته فتامل حال منافع الاعضا في الحيوانات والنبات
وان كل واحد كيف خلق وليس هناك البتة سبب طبيعي بل مبدوه لا محالة من العناية
على الوجه الذي علمت العناية وكذلك فصدق بوجود هذه المعاني فانها متعلقة
بالعناية على الوجه الذي علمت العناية تعلق تلك واعلم ان اكثر ما يقر به الجمهور
ويفزع اليه ويقول به فهو حق وانما يدفعه هولاء المتشبهة بالفلاسفة جهلاً منهم بعلله و
اسبابه وقد عملنا في هذا الباب كتاب البر والاثم فليتامل شرح هذه الامور من هناك
وصدق بما يحكى من العقوبات الالهية النازلة على مدن فاسدة واشخاص ظالمة
وانظر ان الحق كيف ينصر واعلم ان السبب في الدعاء منا ايضاً وفي الصدقة وغير
ذلك وكذلك حدوث الظلم والاثم انما يكون من هناك فان مبادي جميع هذه
الامور تنتهي الى الطبيعة والارادة والاتفاق والطبيعة مبدوها من هناك والارادات
التي لنا كاينة بعد ما لم تكن وكل كاين بعد ما لم يكن فله علة وكل ارادة لنا فلها علة
وعلة تلك الارادة ليست ارادة متسلسلة في ذلك الى غير النهاية بل امور تعرض
من خارج ارضية او سماوية والارضية تنتهي الى السماوية واجتماع ذلك كله يوجب وجود
الارادة واما الاتفاق فهو حادث عن مصادمات هذه فاذا حللت هذه الامور كلها
استندت الى مبادي ايجابها تنزل من عند الله والقضاء من الله هو الوضع الاول
البسيط والتقدير هو ما يتوجه اليه القضاء على التدريج كانه موجب اجتماعات
من الامور البسيطة التي تنسب من حيث هي بسيطة الى القضاء والامر الالهي الاول
ولو امكن انساناً من الناس ان يعرف الحوادث التي في الارض والسماء جميعها وطبايعها
لفهم كيفية ما يحدث في المستقبل وهذا المنجم القايل بالاحكام مع ان اوضاعه
الاولى ومقدماته ليست تستند الى برهان بل عسى ان يدعي فيها التجربة او الوحي
وربما حاول قياسات شعرية او خطابية في اثباتها فانه انما يعول على دلايل جنس واحد

من اسباب الكائنات وحتى التي في السماء على انه لا يمكن من عندنا الاحاطة بجميع الاحوال
التي في السماء ولو امكن لنا ذلك ووفق به لم يمكن ان يجعلنا ونفسه بحيث نقف على وجود
جميعها في كل وان كان جميعها من حيث فعله وطبعه معلوما عندنا فان ذلك لا يكفي ان نعلم
انه وجد او لم يوجد وذلك انه لا يكفينا ان نعلم ان النار حارة مسخنة وفاعلة كذا
وكذا في ان نعلم انها سخنت ما لم نعلم انها حصلت واي طريق في الحساب يعطينا المعرفة
بكل حدوث وبدعة في الفلك ولو امكنه ان يجعلنا او نفسه بحيث يقف على جميع
ذلك لم يتم لنا بعد الانتقال الى المغيبات فان الامور المغيبة التي في طريق الحدوث انما تتم
بمخالطات بين الامور السماوية التي لسنا نعلم انا حصلناها بكمال عددها وبين
الامور الارضية المتقدمة فاعلها ومنفعلها طبيعيها وارادتها وليست تتم
بالسماويات وحدها فما لم نحط بجميع الحاضر من الامرين وموجب كل واحد منهما خصوصا
ما كان متعلقا بالغيب لم نتمكن من الانتقال الى المغيب فليس لنا اذن اعتماد على
اقوالهم وان سلمنا متبرعين ان جميع ما يعطوننا من مقدماتهم الحكمية صادقة

في اثبات النبوة وكيفية دعوة النبي الى الله تعالى والمعاد

ونقول الآن ان من المعلوم ان الانسان يفارق سائر الحيوانات بانه لا يحسن
معيشته لو انفرد وحده شخصا واحدا يتولى تدبير امره من غير شريك يعاونه على ضرورات
حاجاته وانه لا بد من ان يكون الانسان مكفيا باخر من نوعه يكون ذلك الآخر ايضا مكفيا
به وبنظيره فيكون هذا مثلا ينقل الى ذلك وذلك يخبز لهذا وهذا يخيط للآخر
والآخر يتخذ الابرة لهذا حتى اذا اجتمعوا كان امرهم مكفيا ولهذا ما اضطروا الى عقد
المدن والاجتماعات فمن كان منهم غير محتاط في عقد مدينته على شرائط المدينة
وقد وقع منه ومن شركائه الاقتصار على الاجتماع فقط فانه يتحيل على جنس بعيد الشبه
من الناس وعادم لكمالات الناس ومع ذلك فلا بد لامثاله من اجتماع ومن تشبه
بالمدنيين فاذا كان هذا ظاهرا فلا بد في وجود الانسان وبقائه من مشاركة ولا تتم
المشاركة الا بمعاملة كما لا بد في ذلك من سائر الاسباب التي تكون له ولا بد في المعاملة

من سنة وعدل ولا بد للسنة والعدل من سان ومعدل ولا بد من ان يكون هذا
بحيث يجوز ان يخاطب الناس ويلزمهم السنة ولا بد من ان يكون هذا انسانا ولا يجوز ان
يترك الناس وآراءهم في ذلك فيختلفون ويرى كل واحد منهم ما له عدلا وما عليه ظلما فالحاجة
الى هذا الانسان في ان يبقى نوع الناس ويتحصل وجوده اشد من الحاجة الى انبات الشعر
على الاشفار وعلى الحاجبين وتقعير الاخمص من القدمين واشياء اخرى من المنافع
التي لا ضرورة فيها في البقاء بل اكثر ما لها انها تنفع في البقاء ووجود الانسان الصالح
لان يسن ويعدل ممكن كما سلف منا ذكره فلا يجوز ان تكون العناية الاولى تقتضي تلك
المنافع ولا تقتضي هذه التي هي اسها ولا ان يكون المبدأ الاول والملائكة بعده تعلم
ذلك ولا تعلم هذا ولا ان يكون ما تعلمه في نظام الامر الممكن وجوده الضروري
حصوله لتمهيد نظام الخير لا يوجد بل كيف يجوز ان لا يوجد وما هو متعلق بوجوده
مبني على وجوده موجود فواجب اذن ان يوجد نبي وواجب ان يكون انسانا وواجب
ان يكون له خصوصية ليست لسائر الناس حتى يستشعر الناس فيه امرا لا يوجد لهم
فيتميز به عنهم فيكون له المعجزات التي اخبرنا بها فهذا الانسان اذا وجد يجب ان يسن
للناس في امورهم سننا باذن الله تعالى وامره ووحيه وانزاله الروح المقدس عليه و
يكون الاصل الاول فيما يسنه تعريفه اياهم ان لهم صانعا واحدا قادرا وانه عالم
بالسر والعلانية وان من حقه ان يطاع امره وانه يجب ان يكون الامر لمن له الخلق و
انه قد اعد لمن اطاعه المعاد المسعد ولمن عصاه المعاد المشقي حتى يتلقى الجمهور رسمه
المنزل على لسانه من الاله والملائكة بالسمع والطاعة ولا ينبغي له ان يشغلهم بشيء
من معرفة الله تعالى فوق معرفة انه واحد حق لا شبيه له فاما ان يتعدى بهم الى ان يكلفهم
ان يصدقوا بوجوده وهو غير مشار اليه في مكان ولا منقسم بالقول ولا خارج
العالم ولا داخله ولا شيء من هذا الجنس فقد عظم عليهم الشغل وشوش فيما بين ايديهم
الدين واوقعهم فيما لا مخلص عنه الا لمن كان الموفق الذي يشذ وجوده ويندر
كونه فانهم لا يمكنهم ان يتصوروا هذه الاحوال على وجهها الا بكد وانما يمكن القليل

منهم ان يتصوروا حقيقة هذا التوحيد والتنزيه فلا يلبثون ان يكذبوا بمثل هذا
الوجود او يقعوا في تنازع وينصرفوا الى المباحثات والمقايسات التي تصدهم عن
اعمالهم وربما اوقعتهم في آراء مخالفة لصلاح المدينة ولواجب الحق وكثرت
فيهم الشكوك والشبه وصعب الامر على اللسان في ضبطهم فما كل ميسر له في الحكمة
الالهية ولا اللسان يصلح ان يظهر ان عنده حقيقة يكتمها عن العامة بل لا يجب
ان يرخص في تعرض شيء من ذلك بل يجب ان يعرفهم جلال الله تعالى وعظمته برموز
وامثلة من الاشياء التي عندهم جليلة عظيمة ويلقي اليهم مع هذا هذا القدر
اعني انه لا نظير له ولا شريك له ولا شبيه وكذلك يجب ان يقرر عندهم امر المعاد
على وجه يتصورون كيفيته وتسكن اليه نفوسهم ويضرب للسعادة والشقاوة
امثالا مما يفهمونه ويتصورونه واما الحق من ذلك فلا يلوح لهم منه الا امرا مجملا
وهو ان ذلك شيء لا عين رأته ولا اذن سمعته وان هناك من اللذة ما هو ملك
عظيم ومن الالم ما هو عذاب مقيم واعلم ان الله تعالى يعلم وجه الخير في هذا
فيجب ان يوجد معلوم الله تعالى على وجهه على ما علمت ولا بأس ان يشتمل خطابه
على رموز واشارات تستدعي المستعدين بالجبلة للنظر الى البحث الحكمي
في العبادات ومنفعتها في الدنيا والآخرة ثم ان هذا
الشخص الذي هو النبي ليس مما يتكرر وجود مثله في كل وقت فان المادة التي تقبل
كمال مثله تقع في قليل من الامزجة فيجب لا محالة ان يكون النبي قد دبر لبقاء ما يسنه
ويشرعه في امور المصالح الانسانية تدبيرا ولا شك ان الفائدة في ذلك هي
استمرار الناس على معرفتهم بالصانع والمعاد وحسم سبب وقوع النسيان فيه
مع انقراض القرن الذي يلي النبي فيجب ان يكون على الناس افعال واعمال
يسن تكرارها عليهم في مدد متقاربة حتى يكون الذي يفوت وقته مقاربا للمقتضى
منه فيعود به التذكر من رأس وقبل ان ينفسخ تلحقه عاقبته ويجب ان تكون هذه الاعمال
مقرونة بما يذكر الله تعالى والمعاد لا محالة والا فلا فائدة فيها والتذكير لا يكون بالفاظ

تقال او نيات تنوى في الخيال وان يقال لهم ان هذه الافعال تقرب الى الله
تعالى ويستوجب بها الخير الكريم وان تكون تلك الافعال بالحقيقة على هذه
الصفة وهذه الافعال مثل العبادات المفروضة على الناس وبالجملة يجب ان
تكون منبهات والمنبهات اما حركات واما اعدام حركات فاما الحركات فمثل
الصلوات واما اعدام الحركات فمثل الصوم فانه وان كان معنى عدميا فانه يحرك
من الطبيعة تحريكا شديدا ينبه صاحبه على انه من جملة من الامر ليست هذرا
فيذكر سبب ما ينويه من ذلك وانه القربة الى الله تعالى ويجب ان امكن
ان تخلط بهذه الاحوال مصالح اخرى في تقوية السنة وبسطها والمنافع
الدنيوية للناس ايضا ان يفعلوا وذلك مثل الجهاد والحج على ان يعين مواضع
من البلاد بانها اصلح المواضع للعبادة وانها خاصة لله تعالى وتعين
افعالا لابد للناس منها انها في ذات الله تعالى مثل القرابين فانها مما
تعين في هذا الباب معونة شديدة والموضع الذي منفعته في هذا الباب
هذه المنفعة اذا كان مأوى الشارع ومسكنه فانه يذكره ايضا وذكراه
في المنفعة المذكورة تالية لذكر الله تعالى والملائكة والمأوى الواحد
ليس ان يجوز ان يكون نصب عين الامة كافة فبالحري ان تفرض اليه مهاجرة
وسفرا ويجب ان يكون اشرف هذه العبادات من وجه هو ما يفرض فيه
انه مخاطب لله تعالى ومناج اياه وصائر اليه وماثل بين يديه وهذا هو
الصلوة فيجب ان يسن للمصلي من الاحوال التي يستعد بها للصلوة ما جرت
العادة بمؤاخذة الانسان نفسه به عند لقاء الملك الانساني من الطهارة
والتنظيف وان يسن في الطهارة والتنظيف سننا بالغة وان يسن عليه
فيها ما جرت العادة بمؤاخذته نفسه به عند لقائه الملوك من الخشوع والسكون
وغض البصر وقبض الاطراف وترك الالتفات والاضطراب وكذلك يسن
له في كل وقت من اوقات العبادة آدابا ورسوما محمودة فهذه الاحوال تنفع

بها العامة في رسوخ ذكر الله تعالى في انفسهم فيدوم لهم التشبث بالسنن و
الشرايع بسبب ذلك وان لم يكن لهم مثل هذه المذكرات تناسوا جميع ذلك
مع انقراض قرن او قرنين وينفعهم ايضا في المعاد منفعة عظيمة فيما تنزه به
انفسهم على ما عرفته واما الخاصة فاكثر منفعة هذه الاشياء اياهم في المعاد وقد
قررنا حال المعاد الحقيقي واثبتنا ان السعادة في الاخرة مكتسبة بتنزيه النفس و
تنزيه النفس بعدها عن اكتساب الهيئات البدنية المضادة لاسباب السعادة
وهذا التنزيه يحصل باخلاق وملكات والملكات تكتسب بافعال من
شانها ان تصرف النفس عن البدن والحس وتديم تذكرها المعدن الذي لها فاذا كا
كثيرة الرجوع الى ذاتها لم ينفعل من الاحوال البدنية ومما يذكرها ذلك ويعينها
عليه افعال متعبة وخارجة عن عادة الفطرة بل هي الى التكلف فانها تتعب البدن
والقوى الحيوانية وتهدم ارادتها من الاستراحة والكسل ورفض العناء واخماد
الغريزة واجتناب الارتياض الا في اكتساب اغراض من اللذات البهيمية ويعرض
على النفس المحاولة لتلك الحركات ذكر الله والملائكة وعالم السعادة شاءت
ام ابت فيتقرر لذلك فيها هيئة الانزعاج عن هذا البدن وتاثيراته وملكة الا
على البدن فلا ينفعل عنه فاذا جرت عليها افعال بدنية لم يؤثر فيها هيئة وملكة
تاثيرها لو كانت مخلدا اليه منقادة له من كل وجه فلذلك ما قال القايل الحق ان الحسنات
يذهبن السيئات فان دام هذا الفعل من الانسان استفاد ملكة الالتفات الى
جهة الحق والاعراض عن الباطل وصار شديد الاستعداد للتخلص الى السعادة بعد المفارقة
البدنية وهذه الافعال لو فعلها فاعل ولم يعتقد انها فريضة من عند الله تعالى وكان
مع اعتقاده ذلك يلزمه في كل فعل ان يتذكر الله تعالى ويعرض عن غيره لكان جديرا
بان يفوز من هذا الذكا حظ فكيف اذا استعملها من يعلم ان النبي من عند الله تعالى
وبارسال الله وواجب في الحكمة الالهية ارساله وان جميع ما يسنه فانما هو مما
وجب من عند الله فالنبي فرض عليه من عند الله ان يفرض عبادته وتكون الفا[يدة]

في العبادات للعابدين بما يبقى به فيهم السنة والشريعة التي هي اسباب وجودهم
وبما يقربهم عند المعاد من الله زلفى بركاتهم ثم هذا الانسان هو المليّ بتدبير احوال
الناس على ما تنتظم به اسباب معيشتهم
ومصالح معادهم وهو انسان متميز
عن ساير الناس بتالهه تم
اخر ما بعد الطبيعيات
ولواهب العقل
الحمد لله
نهاية
م

قد اتفق الفراغ من كتبه وتمشيقه ونسخه يوم الثلثا غرة شهر جمدى الاخرة من
شهور عام السابع والثمانين بعد مضي الف من هجرة نبينا محمد بن عبد الله المصطفى
صلى الله عليه وآله ما توالت الليالي والايام وتكررت الشهور والاعوام ثم
اتفق لتاريخ اتمام هذه الكلمات بعون الله ١٠٨٧ تم النجاة وكتب هذه الاحرف والكلمات
احوج الخلايق واقل العبيد محمد المدعو بسعيد هداه الله هدى المؤمنين و
جعل بصيرته بنور العارفين وكان الفراغ في قرية قمصر من
قرى بلدة قاسان حماها الله عن حوادث
الزمان وبوايق الدوران ٥
والحمد لله اولا واخرا
وظاهرا وباطنا
والصلوة
على محمد
وآله
م



